21 MAR 1994

CLT/DEC/CP/007

LA CONQUETE D'ESPACE DE VIE
PAR DES FEMMES COOLIES

Processus d'innovation socio-culturelle chez des femmes porte-faix du marché central des légumes et fruits de Gultékadi, PUNE (Maharashtra) INDE

PAR

HEMA RAIRKAR et GUY POITEVIN

1991

CLT/92/WS/8

Ce document a été élaboré par Hema RAIRKAR et Guy POITEVIN à la demande de l'UNESCO. Les opinions qui y sont exprimées sont celles des auteurs et ne reflètent pas nécessairement le point de vue de l'Organisation.

INTRODUCTION

Des femmes coolies

Cette étude est un moment et une étape d'un projet de recherche en cours depuis quelques ennées portant sur les processus migratoires à la périphérie du centre urbain de Pune (Maharashtra - Inde). Ce projet n'est point une enquête statistique ni une analyse socio-économique ou démographique dans la ligne de nombreux et excellents travaux déjà disponibles sur les flux de population de la campagne vers la ville en Inde* et les problèmes d'emploi ou d'urbanisme qu'ils impliquent. Notre investigation a pour objet spécifique les groupes humains marginalisés qui ont migré il y a trente ou quarante ans et qui migrent encore aujourd'hui d'un milieu socio-culturel rural d'économie familiale vers un espace urbanisé ou du moins un espace de vie soumis à des influences socio-culturelles des centres urbains.

Au coeur et en arrière de déplacements de population, de leur mobilité, de leur errance, puis de leur installation dans un espace périurbain, notre recherche est d'abord une analyse des mécanismes sociaux auxquels ces phénomènes obéissent. Elle vise à percevoir les structures et les systèmes de relation sociaux, économiques et culturels qu'ils révèlent et matérialisent à la fois. Un précédent rapport UNESCO** s'était surtout concentré, il y a cinq ans, sur quelques aspects de ce premier volet, celui des systèmes de relations sousjacents aux processus de migration spatiale, c'est-à-dire sur la nature des rapports sociaux primaires qui "tiennent" sous les processus de mouvance spatiale ou, en d'autres termes, qui structurent la trame sur laquelle s'opèrent les mouvements de va-et-vient entre la ville et la campagne.

Le deuxième volet est celui des dynamiques culturelles que ces migrations libèrent. On entend par là le vécu des migrants, leurs ripostes socio-culturelles individuelles et collectives, les pratiques qui permettent de faire face aux dangers et de réagir activement en face des défis quotidiens, l'émergence d'énergies nouvelles et les formes de reconstruction d'une identité culturelle renouvelée, la redéfinition de valeurs, l'affirmation d'aspirations ou d'attentes authentiquement personnelles. Le migrant n'est point un écartelé culturel ni un a-social mais un individu qui se construit une nouvelle identité socio-culturelle. Il n'est pas distendu entre deux mondes mais différemment identique à lui-même, dans le contexte des importantes transformations des rapports sociaux et des pratiques qu'implique la migration.

La présente étude se situe dans le prolongement de celle soumise à l'UNESCO en 1986 que nous venons de citer. Elle répond à

---

* Banerjee B., Rural to Urban Migration and the Urban Labour Market, Himalaya Publishing House, 1986. Oberai A.S. and Singh H.K.M., Causes and Consequences of Internal Migration. A Study in the Indian Punjab. Oxford University Press, Delhi, 1983. Raju B.R.K., Development Migration: A Processual Analysis of Inter-State Rural-Rural Migration, 1989.

** Système de Relations et Dynamiques Socio-Culturelles dans les Migrations à la Périphérie du Centre Urbain de Pune, Inde (Maharashtra), Février 1986, UNESCO, Section des Politiques Culturelles.

un besoin alors ressenti, celui d'une part de comprendre plus en profondeur les attitudes, les motivations et les raisons internes des conduites des migrants, et d'autre part celui de privilégier une investigation portant de ce point de vue spécifiquement sur les femmes de milieux sociaux populaires. C'est leur existence qui est la plus exposée aux bouleversements des modes de vie dans les processus migratoires. L'étude présentée ici est le résultat d'une analyse qualitative approfondie des démarches et des conduites de paysannes migrant vers Pune de cantons et de districts avoisinants en vue de s'approprier de nouveaux temps et de nouveaux espaces de vie, investir des champs de relations jusque-là interdits ou inhabituels et en général intervenir dans des domaines socio-culturels qui n'étaient pas normalement les leurs.

Ce rapport se concentre donc sur le deuxième volet de notre projet. Il est finalisé par le désir de prendre la mesure des défis auxquels sont confrontées des femmes de milieux paysans qui pour diverses raisons ont dû migrer de la campagne vers la ville, en l'occurence surtout des campagnes du district de Pune atteintes par la construction de barrages qui immergent des terres à l'ouest et à l'est par des sécheresses endémiques. Qui sont ces femmes, culturellement parlant? A quelles difficultés font-elles face une fois arrivées en zones urbaines et comment trouvent-elles l'énergie des ripostes? Pourquoi migrent-elles, subjectivement parlant, indépendamment des raisons objectives qui déplacent les populations en masse? Avec quels sentiments s'installent-elles en zones urbaines? A quel prix réussissent-elles à s'adapter à un milieu nouveau et socio-culturellement différent? Quels compromis trouvent-elles? Quelles stratégies sociales ou culturelles inventent-elles? Quels changements se produisent dans leur existence? Quel mariage de la tradition et de la modernité se réalise dans leur vie quotidienne et selon quelles formes? En fin de compte, que deviennent-elles et comment construisent-elles leur propre identité au quotidien?

Des milliers de femmes paysannes migrent depuis des années vers Pune. Il n'était pas question d'aborder une telle population avec des méthodes d'échantillonnage. Il était encore moins possible d'aller rencontrer chacune d'entre elles. On décida de choisir un groupe particulier, restreint et localisé, mais d'entretenir avec ce groupe, sur une longue durée, des rapports personnels soutenus et motivés également par des intentions et des réseaux de rapports débordant si possible le cadre étroit de la recherche elle-même. Plusieurs possibilités se présentaient à nous de ce point de vue: prendre toutes les femmes d'un même bidonville par exemple, ou la population féminine d'une même caste, ou bien encore toutes les femmes qui ont migré d'un même village ou d'une même vallée. D'autres approches auraient encore été envisageables. Nous avons opté pour un autre parti: un groupe de femmes travaillant toutes au même endroit comme ouvrières et ayant une certaine conscience d'unité collective. On choisit le groupe des femmes coolies au marché central des légumes et fruits de Pune, à Gultékadi, sur la route de Satara.

Elles sont 604 en 1988 quand nous commençons. Les femmes coolies du marché aux fruits et légumes sont employées de quatre haures du matin jusque vers midi généralement, mais parfois jusqu'à quatre heures de l'après-midi, à trois sortes de travaux: le transport sur la tête de sacs ou de cageots de légumes et de fruits pouvant peser jusqu'à cinquante ou parfois soixante-quinze kilos, des camions qui les livrent au marché vers les entrepôts des marchands ou des commissionnaires puis de ceux-ci vers les véhicules des commerçants dé-

taillants ou d'autres transporteurs; le tri des marchandises et le remplissage de sacs des mêmes denrées une fois triées; puis la manutention des sacs et des cageots pour la pesée.

Le marché central n'est pas seulement un espace de soixante six hectares connu sous le nom de market yard, bâti, équipé et utilisé depuis 1976 au chef-lieu de district, comme centre des échanges en gros entre la campagne et une agglomération de près de deux millions d'habitants, pour les légumes, les fruits, les grains, les légumineuses, les animaux et les épices. Avant d'être une place de marché rationnellement aménagé et allégeant le volume des transactions qui encombraient et encombrent toujours l'agglomération de Puné, le marché est une institution avec son histoire, ses lois et ses rapports de force, à la mesure des enjeux qu'il représente. Il importe d'en connaître l'essentiel pour comprendre la portée et le sens des processus sociaux et des dynamiques culturelles que nous allons considérer.

C'est dès le dix-neuvième siècle, exactement en 1871, avec l'ouverture du canal de Suez qui développa considérablement les échanges commerciaux en Inde même en rapprochant l'Inde de l'Occident, que les marchés commencent de prendre la forme que nous leur connaissons aujourd'hui avec leur comité de gestion. Les Britanniques avaient grand besoin de ses matières premières. Ils favorisèrent donc la formation de marchés centraux leur permettant de trouver ensemble, sur le même lieu, les diverses marchandises dont ils avaient besoin. Places de marché et classe marchande se développèrent de concert. Des comités de marché se fondèrent pour assurer l'équipement et la gestion de ces centres d'échange.* Des agents intermédiaires dalâl ou commissionnaires adté se multiplièrent en lien avec les classes marchandes. Des manutentionaires furent embauchés comme coolies hamâl pour débarder et charger les denrées.

Les marchands réussirent vite à controler à leur avantage les échanges de marchandises agricoles, dans la mesure où d'une façon générale ils tenaient la paysannerie sous leur emprise. Les paysans producteurs tombèrent en leur pouvoir. Ils avaient deux façons de vendre leur produits. Mais dans un cas comme dans l'autre, le marchand prenait soin de faire en sorte que le paysan reste à sa merci, soit qu'il vienne chez le producteur lui acheter sa récolte encore sur pied dans le champ ou tout autre produit prêt à vendre et à emporter, soit que le paysan transporte son produit chez le marchand et se contente en retour de la somme que ce dernier était disposé à lui donner. Le marchand acheteur ne se préoccupait jamais du coût de production du produit agricole. Il recourait par ailleurs à divers stratagèmes: mensonge sur les tarifs, fausse pesée, délai de payment, frais de vente inexistants, décompte sur la quantité, etc. Les comités de marché, encore aujourd'hui, ont fort à faire pour empêcher de telles pratiques. Dans ces conditions, beaucoup de paysans aux abois durent quitter la terre et venir s'embaucher en ville comme journaliers pour survivre.

---

*Voir à ce sujet Les Comités de marché au Maharashtra, leur statut et leur fonction, sous la direction de J.K. Shinde, publication du Gouvernement du Maharashtra, Union coopérative des Comités de marché, Pune, 1977.

Un autre facteur déterminant doit être signalé ici, c'est le fait que fondamentalement l'échange des produits agricoles prit une forme institutionnelle qui donnait un rôle crucial à la fonction de l'agent commissionnaire ou à l'intermédiaire, adti. Que l'on considère aujourd'hui les ventes réalisées par des institutions coopératives elles-mêmes, ou la vente de produits transformés, ou encore les divers plans mis en oeuvre par l'administration (monopole d'achat, achat par des organismes opérant au nom de l'administration) le rôle central de l'intermédiaire n'a jamais encore été évacué.

Les Britanniques réalisèrent à quel point le système des échanges en cours lésait le paysan producteur. Un débat s'instaura pour trouver les façons d'y remédier. En 1929, l'administration nomma une Commission Royale de l'Agriculture dans ce but. Celle-ci parcourut tout le pays. Elle s'aperçut que sur les marchés la classe des marchands opérait comme sur un domaine de chasse gardée. La Commission suggéra des réformes radicales. Elle articula ses recommandations en se référant à la loi de 1897 sur le marché du coton, et des grains de Bérar, dans la Presidency de Bombay. Bien que cette loi portât sur les grains et le coton pour en contrôler le marché, elle était surtout appliquée en réalité au commerce du coton. Là où il y avait des comités de marché, ceux-ci étaient aux mains de membres élus. L'importante recommandation que fit la Commission en s'appuyant sur cette loi de Bérar fut d'étendre à toute l'Inde la loi sur les Comités de marché et d'interdire, statutairement, à tout agent commissionnaire, adté ou dalâl, le droit d'être élu comme représentant dans un comité de marché.

Ces recommandations furent prises au sérieux et entendues. Elles devaient faire leur chemin dès 1937, lorsque le Congrès forma pour la première fois un gouvernement, et surtout après l'Indépendance, en 1947. Auparavant déjà, dans l'état de Bombay, était entrée en vigueur la loi de 1939, Bombay Agricultural Produce Marketing (Regulation) Act. Selon cette loi, trois Comités, soit un pour chacune des trois régions qui formaient cette partie de l'Inde (Maharashtra, Gujarat et Karnatak), contrôlaient les échanges sur les marchés, selon leur nom de Regional Central Advisory Committee for Regulated Markets. Lorsque le Maharashtra fut créé en 1960, un Comité du même nom fut créé pour l'ensemble du nouvel état. Une loi adoptée en 1963, Maharashtra Agricultural Produce Marketing (Regulation) Act définit le rôle et l'autorité des Comités de marché.

Le Maharashtra compte aujourd'hui 250 Comités de marché qui contrôlent eux-mêmes 450 autres marchés secondaires. Selon la loi qui les régit et définit leurs statuts, les Comités de marché ont deux rôles essentiels:

1 - mettre fin aux pratiques commerciales inacceptables, et
2 - implanter des centres de marché ou market yards.

Ces mesures avaient pour but de contrôler les réglements appliqués sur le lieu du marché tels que la réduction des frais de vente, la fixation publique des prix des produits agricoles (contre la coutume traditionnelle, pratiquée par les intermédiaires et les maquignons, de fixer le prix d'une marchandise, en secret, par un jeu de doigts sous un chiffon, selon un code connu du maquignon et du marchand, mais dont le paysan producteur était exclu), la pesée des marchandises par des contrôleurs de pesée authorisés officiellement par le Comité, la remise au fournisseur du produit agricole d'un document écrit indiquant le prix de sa marchandise avec la quantité acheté par l'intermédiaire, l'établissement de degrés de contrôle

de qualité du produit agricole, l'information de l'administration et des paysans sur le prix des denrées sur le amrché.

Implanter des marchés est un rôle plus délicat, car il implique que des terrains soient disponibles ou libérés dans ce but en zones urbaines, que des fonds soient réunis pour l'érection des structures et que les marchés traditionnels soient transférés dans un nouvel espace. Malgré toutes ces difficultés, 217 market yards ont été installés au Maharashtra. La loi de 1963, dans sa clause 21a, établit la liste des produits agricoles qu'elle veut voir entrer sous le contrôle de ses règlements. La notion de produit agricole comprend tous les produits transformés ou non de l'agriculture (fibres, céréales, lentilles, graines à huile, tabac, sucre de canne), de l'horticulture (fruits, épices, légumes), de l'élevage (oeufs, poulet, bétail, mouton, chèvre, laine, beurre, lait, caillé, peaux, fourrage, aliments pour le bétail, herbe), de la pisciculture et de la forêt.

Le Comité de marché de Pune fut fondé en 1959 et son market yard ouvert en 1976. Il couvre le territoire de la Municipalité de Pune et le canton rural de Pune (Havéli), avec les places de marché secondaires de Khadki, Hadapsar, Pimpri-Chinchvad, Monday-Phule, Mangalvar Peth, Karve Road. La table suivante indique les denrées dont il a réussi à soumettre le commerce à ses réglements. Il est clair que ce Comité est loin de contrôler le négoce de toutes les denrées, (métaux, matériaux de construction, bois et même grains et sucre de canne sont encore, entre autres, vendus dans les quartiers de Bhavanipeth, Nanapeth, Ganjpeth, Gurvarpeth, Juni Shikravar, etc.)

Denrée	Date de sa réglementation	Date de son transfert sur le market yard
Sucre de canne	3 avril 1959	31 mars 1976
Condiments, curcuma, épices, piment	25 avril 1967	31 mars 1976
Céréales, lentilles	1er janvier 1972	26 janvier 1981
Fourrage	15 août 1972	
Fruits, légumes, oignons, pommes de terre	9 février 1976	16 avril 1979

Le Comité de marché des produits agricoles de Pune comprend seize membres. Trois sont nommés et treize élus, pour une durée de cinq ans. Le maire de Pune, le directeur des services agricoles du Conseil de district et un membre du Conseil de canton de Pune sont membres nommés. Trois membres sont élus par l'ensemble des conseillers municipaux de toutes les communes du canton. Sept membres sont élus apr les membres des Sociétés coopératives de crédit et de services agricoles du canton. Trois représentants sont élus par les marchands dont les opérations sont soumises au contrôle du Comité. Tout récemment, les organisations ouvrières ont réussi à obtenir que sur seize membres, un soit un représentant choisi parmi les coolies et que son entrée soit possible en ramenant à deux le nombre des représentants des marchands (au lieu de trois).

Les transactions du marché représentent un important chiffre d'affaires et un énorme transfert de biens entre la campagne et la ville, entre les districts et les états. Le comité du marché en devient un enjeu politique. Il est l'objet des luttes d'influence socio-politiques qui agitent les classes paysannes. Les élections au Comité sont un temps fort de la vie politique locale. C'est le parti politique du Congrès qui a réussi jusqu'à maintenant, de façon absolument incontestée, à maintenir son emprise sur les Comités de marché des districts et les comités secondaires des cantons, tout autant que sur le réseau des coopératives de crédit de village. Il est inévitable, dans ces conditions, que les marchands, les intermédiaires, les commissionnaires, les transitaires et les agents comptables entretiennent des rapports étroits, intéressés et suspects, avec les représentants des intérêts politiques du Congrès.

La législation relative au Comité de marché des produits agricoles a été mise en place pour protéger la production des paysans en la soustrayant à l'emprise des intermédiaires, du moins dans une certaine mesure. Elle ne s'est jamais préoccupée de la main-d'oeuvre employée sur le marché. Une loi de 1948 sur les établissements de commerce, Shops and Establishment Act, enjoint entre autres choses à chaque commerçant de tenir une liste des employés de son entreprise et de l'afficher dans son magasin. Quand la loi fut votée, les commissionnaires et agents intermédiaires du marché invitèrent leurs avocats à les accompagner chez le ministre des approvisionnements (alors Yeshvantrao Chavan). Ils lui firent admettre que les coolies du marché ne pouvaient aucunement être considérés comme leurs employés ni eux-mêmes des patrons les employant. Le ministre se rallia au point de vue des maquignong, adté et dalâl. Cela laissa les coolies dans un état d'absence totale de protection légale. Il ne fallut pas moins qu'un mouvement de revendication soutenu de leur part pour obtenir la loi de 1969, Maharashtra Mathadi, Hamal and other Manual Workers (Regulation of Employment and Welfare) Act, qui commença de leur reconnaître des droits. Les agents commissionnaires s'efforcent depuis lors par tous les moyens de faire obstacle à la mise en oeuvre de la loi. Celle-ci n'est point encore applicable sur tous les marchés de Puné ni à propos de toutes les denrées. Elle ne couvre point en particulier les coolies, hommes ou femmes, du marché aux fruits et légumes du market yard de Gultékadi.

La principale organisation syndicale des coolies du market yard, Chatrapati Shivaji Market Yard Union, est sous le contrôle du parti du Congrès et des intérêts qu'il respecte ou couvre directement ou indirectement, en particulier ceux des dalâl. Ce syndicat, bien qu'affilié au Conseil chargé de la mise en oeuvre de la loi de 1969, n'a pas encore pu ou voulu, à ce jour, en obtenir les avantages auxquels ses coolies ont droit. Ce syndicat compte cinq cents quatre femmes cotisantes, selon son président, toutes employées sur le marché aux fruits et légumes. Il en va de même du petit syndicat rival Bhumata Sanghatna, qui compte une centaine de femmes coolies du même marché. Seul par contre le syndicat de coolies Hamal Panchayat qui représente les intérêts des coolies du marché aux grains du market yard et d'autres centres de marché toujours implantés dans la ville (dont Bhavani Peth où son bureau est situé depuis le début ainsi que ses oeuvres sociales), d'obédience socialiste, a su lutter avec succès pour obtenir pour les coolies du marché aux grains (dont trente-cinq femmes) les avantages de la loi de 1969 dont le vote avait été dû à son combat tout particulièrement. Il se trouve que le président de Hamal Panchayat est aussi le président du Conseil d'application de la loi de 1969 pour l'ensemble du Maharashtra. Il s'agit de Baba ADHAV (voir p.).

La méthode

La première question qui se posait était celle d'entrer en contact avec les femmes porte-faix, harévalé, du marché aux fruits et légumes. Où, avec qui et comment les rencontrer de sorte que le contact initial assure un capital de confiance valorisé au cours de visites régulières vouées à déboucher aussi vite que possible sur des échanges libres et spontanés. C'est ainsi que je voulais assurer la possibilité et la pertinence d'informations qualitatives de première main. Les femmes ouvrières m'accueilleraient tout au plus volontiers sur le marché comme une cliente, et je pourrais à ce titre, moi, femme urbanisée, de classe moyenne, établir un rapport amical avec elles. Mais cette relation exclurait la possibilité de l'échange ouvert, prolongé et en profondeur que je cherchais. Par ailleurs, une rencontre au marché ne pouvait éviter de se dérouler sous le regard inquisiteur voire maussade du dalâl. Le temps pris par la discussion perturberait le travail. Je décidais donc d'aller les rencontrer chez elles, à leur domicile, dans les bidonvilles où elles résidaient, en dehors de leur temps de travail au marché. Cela seul pouvait me permettre d'entrer avec elles dans une relation personnelle ouverte et approfondie.

Plusieurs difficultés rendaient cependant cette démarche problématique. Une telle rencontre demandait que je sois introduite ou du moins accompagnée par une compagne qui ait leur confiance et puisse agir à titre de coopératrice. Il me fallait le concours d'interlocutrices jouant un rôle d'intermédiaires entre moi et les femmes coolies, assez proches d'elles à un titre ou à un autre pour être écoutées et entendues mais aussi intervenant avec moi et comme moi, en connaissance de cause, à titre de collaboratrices de la recherche, en vertu de l'intérêt qu'elles y porteraient elles-mêmes.

La réponse adéquate à ces premières difficultés fut offerte par la collaboration des paysannes animatrices rurales réunies dans les groupes Stri Shakti Mandal (la Force des Femmes) de l'organisation d'animation socio-culturelle connue sous le nom de Garib Dongari Sanghatna (l'Organisation des Pauvres de la Montagne - GDS), avec lesquelles j'avais des rapports de coopération de diverses formes* depuis des années. La plupart d'entre elles opéraient dans les cantons à l'ouest de Pune d'où venaient un bon nombre des femmes coolies que je voulais rencontrer.

Bien avant que le market yard ne fut construit, une migration continue avait commencé d'amener comme coolies des hommes et des femmes du pays de Mawal, à l'ouest de Puné, vers les lieux de travail que représentaient les marchés qui se tenaient en divers endroits de Puné. Depuis les années 1925-29, la construction du barrage de Mulshi avait fait migrer les populations paysannes qui perdaient leur terre; d'autres barrages accentuèrent ce courant migrateur, ceux de Panshet dans les années soixante, puis de Warasgaon dans les années quatre-vingt. Le courant migratoire continua à la faveur des relations qui existaient entre beaucoup des villages de Mawal et les marchés de l'agglomération de Pune. C'est

---

*En particulier une recherche sur les chants de la meule des paysannes d'autrefois, et une participation à certains de leurs programmes d'action culturelle.

ainsi par exemple que 60 à 70% des habitants du village de Nandivli travaillent aujourd'hui au marché. Le recrutement de la main d'oeuvre suit naturellement les relations établies antérieurement.

Or il se trouve que la plupart des animatrices de GDS habitent et opérent dans les villages des cantons de Mawal, Mulshi et Velhé. Elles m'offraient la chance de rapports de paranté et de voisinage entre leurs familles et celles des femmes coolies du market yard. Sur la base de relations anciennes, elles pouvaient facilement me mettre en contact avec les ouvrières du marché. Certaines avaient même des parentes parmi elles. Cette introduction dans le monde des femmes coolies me permit d'entretenir très vite avec elles des rapports de confiance, d'amitié et d'entraide.

Par ailleurs, les femmes rurales animatrices avaient non seulement l'habitude de pratiques d'éveil mais aussi les attitudes, les perceptions et les motivations requises pour pouvoir aisément s'impliquer dans une recherche qualitative de nature socio-culturelle reposant sur l'échange en profondeur. Leur participation à cette recherche se situait naturellement dans le prolongement de leurs propres contacts au niveau des villages et de leurs efforts d'analyse des processus et des changements affectant le monde paysan en général. Elle ne pouvait que contribuer à accroître leur compétence et leur savoir dans la ligne même des objectifs de GDS.

Les rencontres-interviews se firent tantôt individuellement avec une femme à la fois, tantôt avec plusieurs femmes ensemble, deux, trois ou quatre, ou même plus selon les circonstances. L'échange devenait collectif. La conversation attirait les voisines. Une ouvrière nous indiquait la maison d'une autre ou nous conduisait elle-même chez une compagne ou une connaissance. Au total cent soixante six femmes coolies sur les six cents quatre employées comme porte-faix au marché aux légumes et fruits, soit environ 28%, ont été personnellement interviewées, chacune pendant au moins deux ou trois heures. Cela représente environ deux cents visites. Parfois, au cours d'une visite, deux ou trois interviews étaient conduites au domicile des coolies. En plus de ces rencontres personnalisées à domicile, de nombreuses visites répétées ont eu lieu au marché même, sur le lieu de travail. Plusieurs femmes sont devenues des amies personnelles qui m'invitent à venir me joindre à leur famille lors d'événements familiaux, notamment les mariages.

Il faut souligner que le facteur sur lequel repose essentiellement la richesse et la pertinence de cette recherche est le rapport de familiarité croissante qui s'établit peu à peu entre les femmes interviewées et moi-même par l'entremise des animatrices de Stri Shakti Mandal. Je ne pouvais pas ne pas vivement ressentir un inéluctable sentiment de différence, de distance et d'aliénation vis-à-vis des femmes interviewées, à la mesure même de l'effort fait pour établir le contact, le prolonger et l'approfondir. Etrangère, je fis pourtant une expérience surprenante, celle de réussir à établir un rapport de proximité. Ce rapprochement s'est avéré plus étroit avec certaines d'entre elles. L'échange devenait de plus en plus confiant au fur et à mesure que cette familiarité croissait. Mais cette relation privilégiée se réalisa en réalité grâce à la coopération à une enquête qui se voulait à la fois recherche et chance d'expression et de prise de conscience de soi pour les ouvrières du marché et éventuellement leurs voisines, des animatrices rurales de Stri Shakti Mandal familières d'une telle approche.

Insistons sur les raisons qui ont permis que s'instaure un tel rapport. Elles donnent à l'investigation les dimensions particulières d'une recherche motivée par des buts d'un autre ordre. Leur spécificité donne à cette enquête un cadre d'ensemble aux connotations qualitatives suivantes.

- Les interviews étaient conduites par des femmes (moi comme intervenante externe aussi bien que les collaboratrices de GDS) qui avaient ensemble, au moment de l'entretien comme en dehors de lui, d'autres intérêts communs que ceux de la simple enquête en cours;
- La rencontre était conduite par des femmes capables de comprendre la finalité non académique de l'entreprise de recherche dans la mesure où celle-ci, dans son déroulement, ses questions et ses fins, correspondait aux buts de leur propre action d'animation socio-culturelle en zones rurales, parmi une population connue des interviewées;
- L'échange se déroulait de façon parfaitement coopérative avec la participation de chacune selon sa propre compétence et sa personnalité, dans un dialogue à égalité des partenaires;
- L'opération était motivée également par un but plus lointain mais essentiel à long terme: la formation éventuelle d'un groupe de femmes syndicalement organisé selon des motivations autres que celles qui animent les syndicats présentement manipulés par le parti du Congrès; cet objectif précis changea de forme en cours de route mais la finalité d'un prolongement syndical aux résultats avantageux pour les femmes coolies considérées fut toujours présente et se matérialisa de la façon qui sera décrite plus loin;
- Les échanges étaient aussi parfois conduits avec une autre intention complémentaire, celle d'une valorisation d'un patrimoine culturel traditionnel propre à ces femmes originaires de la campagne, celui des chants de la meule, qu'elles avaient hérité de leurs aînées au village et qu'elles avaient emporté avec elles, dans un recoin de leur mémoire, en venant en zones urbaines. Des bribes de cet héritage étant encore souvent prêts à effleurer à la conscience des coolies, certaines interviews tirèrent avantage de cette mémoire collective.

Quelques remarques caractériseront l'atmosphère de familiarité qui prévalait la plupart du temps dans les rencontres. Une fois que nous avions été invitées à entrer dans la maison d'une ouvrière, l'accueil ne pouvait être que cordial selon la tradition d'hospitalité paysanne qui ne se contente pas d'un thé mais tient à inviter avec insistance à prendre un repas et à revenir. Quand je revoyais au marché par la suite celles que j'avais visitées chez elles, elles s'enquéraient du jour de ma prochaine visite. Cette absence de formalité fit que la recherche se déroula dans un esprit de participation collective à un effort de réflexion qui prenait parfois l'allure d'une sorte d'affirmation de soi. Les femmes en venaient même souvent au-delà de l'information correspondant à la recherche proprement dite, à partager des pensées et des soucis plus personnels ou plus intimes: leurs problèmes de terre au village, leurs économies et la façon de les réaliser, leurs efforts pour mettre de l'argent de côté et investir. Certaines confiaient même dans les larmes leurs désarrois. J'étais souvent prise à témoin par les femmes interviewées. Je ne me sen-

tais plus simple intervenante dans la vie d'une autre.

L'enquête a été commencée le 6 mars 1988. Elle s'est déroulée dans huit bidonvilles à la périphérie de Puné, en fait de plus en plus insérés dans la ville, du fait de l'expansion de celle-ci, dans quatre centres de réhabilitation et en divers autres endroits surpeuplés et particulièrement insalubres de la vieille ville de Puné, là où les premiers migrants s'étaient alors installés. La carte des lieux résidentiels où les femmes coolies furent interviewées montre que celles-ci résident soit à l'est de la ville dans les vieux quartiers surpeuplés avoisinants l'ancienne implantation des marchés (dans les quartiers de Bhavanipeth, Ravivarpeth, Gurvarpeth et Shukravarpeth), soit dans les bidonvilles de Puné et des environs (Janata vasahat, Dhankavdi, Saibaba, Ambedkar, Prem nagar, Dandekar pul, Dattavadi, etc.). Certaines femmes habitant ces taudis ont maintenant obtenu une place dans un quartier de réhabilitation selon des plans d'évacuation des bidonvilles (slum clearance project) de la municipalité (Bibvévadi, Dhankavdi, Gotavlé nagar, etc.). Cela indique à quel point, du point de vue de l'habitat, les femmes coolies sont dispersées loin les unes de autres. Aller les rencontrer chez elles implique des déplacements dans divers bas-quartiers de la ville et des bidonvilles assez éloignés les uns des autres, dans Puné et à sa périphérie. Cela donne également une idée des déplacements que ces femmes ont à faire pour gagner leur lieu de travail et rentrer chez elles.

Le samedi est un jour à éviter pour les visites: c'est un jour chômé. Les ménagères sont préoccupées par des courses à faire ou des visites à des amies sinon un déplacement à leur village d'origine ou un pélerinage ou une visite au temple de leur dieu. Le dimanche est un jour où l'arrivée des marchandises est plus importante que les autres jours de la semaine; les ouvrières rentrent plus tard chez elles. D'une façon générale, chaque soir, à la maison, les ménagères sont prises par les tâches domestiques, surtout la cuisine et les enfants; elles n'ont guère l'esprit libre pour des entretiens. D'autant moins que les maris de retour au foyer seront facilement les seuls à répondre aux questions et à accaparer la conversation. Pour ne pas les indisposer ni les contrarier, les femmes auront à les écouter et à acquiescer. Certains maris, par ailleurs, peuvent revenir ivres et d'autres hommes présents peuvent aussi gêner une rencontre détendue par leurs interventions et leur présence. Les rencontres ont donc lieu habituellement l'après-midi. Les femmes occupées au marché aux oignons ne sont généralement disponibles chez elles qu'après quatre heures de l'après-midi. Pendant les saisons sèches les arrivages de légumes et de fruits sont moins abondants, les femmes rentrent plus tôt.

Un refus de recevoir les étrangers au bidonville marque habituellement les premières visites et les premiers contacts. La difficulté de trouver la maison de la femme coolie dans un bidonville ou un bas-quartier surpeuplé est évidemment courante. Le doute ou la suspicion sur les intentions de visiteurs inconnus qui viennent et reviennent et recherchent des personnes particulières, doit être clarifié par les femmes accompagnatrices de Stri Shakti. C'est parfois au bout de plusieurs essais malchanceux, en demandant de maison en maison, dans une atmosphère de défiance qu'on finit, les premières fois, par trouver le taudis de la femme recherchée ou la maison voulue. Il importe dans la mesure du possible de se faire aider voire guider par quelqu'un qui connaît bien les lieux et les habitants du quartier ou du pâté de maisons ou de taudis.

Les cent soixante dix femmes que nous sommes allées interviever, sont très majoritairement des Marathes; quelques-unes sont Deshmukh. Les femmes Dhangar appartiennent à des groupes qui ont migré des districts de Sangli et de Sholapur. Les femmes de caste Vanjari, qui ont surtout migré de villages du district de Pune, travaillent comme coolies depuis le début de l'ancien marché, car certains des leurs y ont occupé des postes de premier plan comme intermédiaires: ceci a facilité leur recrutement et leur vaut une bonne représentation à Gultekadi aujourd'hui. Certaines femmes sont de castes intouchables Chambhar, Mahar et Mang. Celles-ci ont habituellement au marché un emploi de balayeuses, poste de travail inférieur à celui des femmes coolies qui correspond d'ailleurs à leur travail ancestral au village. Certaines femmes appartiennent encore à des basses castes nomades ou des communautés tribales.

La perspective

L'investigation privilégie les objets d'analyse suivants:

Elle se concentre sur la dimension dynamique du rapport qu'entretiennent les femmes avec les espaces de leur habitat, de leur travail, de leur vie quotidienne et de leurs relations sociales. Ce rapport est conçu comme celui d'une inscription dans l'espace de rapports sociaux. Ceux-ci se symbolisent et se matérialisent spatialement. Nous entendons précisément par spatialité leur matérialisation symbolique dans l'espace. On peut en ce sens distinguer autant de spatialités que de modes divers de matérialisation symbolique en différents espaces appropriés de systèmes de rapports sociaux variés.

Cette compréhension des dynamiques de l'espace comme inscription localisée de systèmes de rapports sociaux, vise à saisir le déploiement de deux types de stratégies antagonistes: celles de l'exclusion, de la ségrégation ou de l'exploitation instrumentale dont sont l'objet les femmes que considèrent nos recherches, d'une part; d'autre part, celles de la revendication et de l'appropriation par les exclues, d'un espace de vie propre ou de leur intervention dans des sphères de vie dont elles étaient jusque là tenues à l'écart.

Cet espace dynamisé est vecteur de culture novatrice: nous explorons les formes et les modes d'émergence de celle-ci. L'espace est perçu ici comme lieu d'expression où l'on se dit et se raconte, où l'on s'affirme en affirmant sa présence, où l'on prend et revendique une place à soi par droit ou par volonté. En un mot, l'espace est le champ du passage d'une situation d'objet inerte et manipulé par des forces sociales de tous ordres, à une position de sujet à part entière.

Nous privilégions les processus qui constituent une réponse et un défi aux mécanismes de confiscation systématique de la parole féminine et de confinement maintenu des pratiques féminines dans des sphères attitrées, soutenus tout particulièrement par un discours hégémonique, récupérateur et moralisateur, sur la Femme. La parole des femmes sur leur vécu, porteuse de leur prise de conscience collective autonome, fût-elle inchoative, est, en conséquence, un lieu particulièrement significatif pour saisir l'émergence de l'individu acteur dans la singularité d'une parole

reprise, annonciatrice de voeux, de démarches et de décisions novatrices. Les modalités et les motivations de cette parole, dans le contexte d'une société en état de transformation et au coeur d'existences en crise de survie, sont l'objet de notre analyse.

Cette analyse des dynamiques de l'espace comme stratégies de rapports sociaux, repose sur l'hypothèse de la fonction déterminante, en dernière instance, du rapport inégal des sexes. Chacun des espaces analysés médiatise, révèle et renforce, à sa façon, cette ségrégation originaire qui les structure.

Nous étudierons donc:

- les processus par lesquels l'espace devient ségrégationniste ainsi que les stratégies par lesquelles il devient courroie de transmission de situation de dominance ou projection au sol d'idéologie hégémonique;

- le vécu par les femmes à la fois de cette répartition sexuelle de l'espace en frontières étanches qui compartimentent et instrumentalisent l'univers social féminin, et de leurs tentatives pour inscrire de nouveaux types de rapports sociaux dans de nouveaux espaces de vie ou dans des espaces transformés;

- les processus d'intervention sur cet espace fourni: projection, transformation, appropriation, investissement, redéfinition, conquête, modification onirique, etc... avec les dimensions conflictuelles de ces processus;

- la façon dont les femmes construisent, dans cet affrontement de stratégies antagonistes, leur identité individuelle et collective, marquant de leur empreinte ou reformulant l'espace fourni en l'habitant différemment (par "habiter" nous entendons tout acte générateur de sens, parole ou pratique, dont elles ont l'initiative);

- la façon dont l'addition de stratégies individuelles devient stratégie collective, c'est-à-dire le passage d'une dynamique culturelle à une dynamique sociale.

Notre méthode est plus qu'une simple observation participante dans la mesure où elle sert une intention d'intervention. Le projet de recherche est motivé par le désir d'établir avec les femmes, comme cadre même de la recherche, une forme de contact et de rapport qui brise avec les contraintes et les inhibitions auxquelles elles sont soumises" crainte et dépendance vis-à-vis des maquignons, sujétion aux intermédiaires de diverses sortes, fossé culturel et linguistique entre l'intervenante et les ouvrières, contrôle des hommes et pression des maris, discrimination de castes, isolement et divisions internes, etc...

Par l'appel à une parole franche et libre, dans des conditions d'échanges propices à une expression spontanée, la recherche veut devenir d'une part auto-analyse et introspection chez les interviewées. Elle promeut d'autre part l'audace d'une parole autonome.

Par les questions ouvertes et progressives de l'intervenante, l'autorecherche tend à devenir analyse coopérative et souvent collective, compte tenu du fait que les interviews sont rarement affaire privée.

L'articulation des questions et de l'auto-analyse sur les problèmes quotidiens, l'expérience et les conditions de vie concrète

des femmes considérées, fait de la recherche une démarche d'investigation anthropologique appliquée, orientée vers des transformations éventuelles des façons de voir, des attitudes et des comportements des interviewées. L'instauration par celles-ci d'un rapport renouvelé avec leur environnement sinon même une prise en charge plus active de leur milieu, font partie des motivations ultimes de la recherche à titre de prolongement organique de celle-ci, comme son débouché naturel.

Le savoir sur la condition féminine que produit et construit ici la recherche, existe comme savoir dans le mesure où ce savoir est savoir de soi et sur soi, s'originant dans la parole sur elles-mêmes des interviewées. Ce savoir est particulièrement à même de révéler comment les femmes ouvrières intériorisent la place que leur assigne la société. L'objet de la recherche est le sujet. La recherche s'avère d'autant plus valide et légitime, à nos yeux, que ses procédures facilitent l'exploration du sujet. Notre méthodologie est en ce sens totalement contenue dans notre sujet. En d'autres termes, il faut reconnaître la dimension d'objectivité de la subjectivité même qui est ici l'objet et le donné d'investigation. Celui-ci n'est rien d'autre que le sujet lui-même dans son monde. La recherche et ses résultats s'avèreront d'autant plus authentiques et utiles que ses démarches favoriseront l'approfondissement de la subjectivité du sujet par ce sujet lui-même, non pas en soi et à part, répétons-le, mais en référence á son monde. La pertinence scientifique et pratique à la fois de la recherche repose sur cette circularité introspective du sujet et de l'objet de la recherche.

L'investigation recourt à toutes méthodes utiles d'analyse des processus psychosociologiques, des valeurs véhiculées, des rapports de pouvoir, des représentations, des aspirations, des conduites et des rapports sociaux, des pratiques. Elle est menée par une équipe exclusivement féminine.

La méthode d'exposition distingue cinq champs thématiques d'exploration.

Des concepts

Des situations de crise, de paupérisation et de marginalisation liées aux transformations socio-économiques confrontent les femmes coolies depuis qu'elles ont migré vers un travail ouvrier. Ces situations les ont fait sortir des sphères domestiques* où l'ordre rural, paysan et patriarcal les plaçait pour les y confiner. Cet ordre définissait ces sphères par les rôles dévolus, reconnus ou imposés aux femmes. Ces rôles toujours secondaires quant au statut et instrumentaux quant au mode d'opération, constituaient et assignaient aux femmes des territoires dans un vaste univers social qui ne leur était point ouvert en totalité.

Le terme ou plutôt la notion de l'espace qui sous-tend ce vocabulaire, n'est ici ni un concept mathématique ni une catégorie philosophique à priori postulée comme cadre de toute re-

*Voir Inde, Village au féminin, G. Poitevin, H. Rairkar, L'Harmattan, Paris, 1985, p.173.

présentation. Ce n'est point un Espace abstrait et homogène. Nous l'entendons ici comme un objet de représentation et non une forme. Cet objet n'est plus, du coup, ni englobant, ni univoque, ni homogène, ni singulier, ni infini. Le langage de l'espace se réfère toujours ici à des "cadres d'action et de comportements humains" * particuliers, commandés par des valeurs, des motivations, des aspirations ou des représentations particulières. Tout espace est ici un fait anthropologiques qualitativement, fonctionellement, sémantiquement et affectivement, ni divisible, ni comparable artificiellement à un autre, ni mesurable par référence à une unité dont il serait un multiple ou un sous-multiple. Quoi qu'il en soit de ce qu'il désigne (le marché aux fruits, l'entrepôt des légumes, la cuisine de la ménagère, la maison familiale, le bidonville dans son ensemble, la zone périphérique, etc.). L'espace est entendu ici comme un fait social et anthropologique global, objet d'analyse de contenu et non de mensuration physique ou architecturale. Il est unité complexe d'action, de sens, de représentations et d'application de forces: un champ de forces qui définit son périmètre comme étant identiquement celui du déploiement de ses énergies et de leurs rapports mutuels. Chaque unité spatiale doit donc se concevoir moins par un effet de dénotation que de connotations "opérant sur le mode de l'opposition et du brouillage des binômes" *. Le premier binôme spatial postulé comme évident ici est un bel exemple de cette fausse définition par connotation oppositionnelle: la distinction de l'urbain et du rural n'a peut-être de sens qu'en vertu d'une opposition abstraitement claire mais analytiquement insaisissable. Notre étude antérieure avait souligné cette absence de discontinuité entre la ville et la campagne dans le cas des migrants de basses couches sociales.**

S'il faut donner une définition de notre notion d'espace, nous nous reconnaîtrons dans celle de C. Jacob***:

> Comme hypothèse de travail, nous définirons la représentation de l'espace comme ce qu'un acteur individuel ou collectif construit à partir d'un discours (verbal, iconique, etc.) ou d'un programme d'actions (voyage, commerce, habitat, promenade, guerre, chasse, etc.).

Le travail au market yard construit l'espace public socio-économiquement structurant des rapports humains qui s'imposent d'emblée à tous les partenaires comme un théâtre d'action, avec ses yeux de discours et de rôles définis. Notre question est précisément de savoir comment et jusqu'où les femmes coolies vivent, acceptent et jouent leur rôle d'actrices, c'est-à-dire comment elles se comportent dans le théâtre (à la fois scène et pièce) de leur labeur d'ouvrières. La résidence comme habitante dans un quartier et comme ménagère dans une maison construit l'espace privé de l'habitat familial. La façon d'habiter s'impose socio-culturellement comme un mode d'emploi des lieux dont toute femme est censée connaître les usages, les valeurs et les comportements attendus d'elle. Là encore, discours et jeux d'action sont pré-définis. Ce sont les deux principaux systèmes spa-

---

* In Espaces des autres, Les Editions de la Villette, 1987, p.208 et 209. Cf. Anthropologie de l'espace, M. Ségaud et F. Paul-Lévy, C.C.I., 1983.

** Systèmes de relations..., op.cit. p.173.

*** Espaces des autres...,op.cit. p.213.

tiaux que nous considérons ici. L'espace comme système est un ensemble de faits, de significations, de valeurs, de comportements et de représentations attachées à un lieu géographique ou plutôt constituant ce lieu. Sans tout cela, le lieu resterait précisément une entité mathématique divisible, homogène et sans contour: un vide.

La constitution d'un espace se réalise à deux niveaux: le discours et l'action d'un agent vivant. L'un et l'autre peuvent ne pas se corroborer chex le même acteur. Les divers acteurs peuvent avoir des représentations et des visées sur les lieux qui diffèrent voire s'opposent. Ces représentations et ces visées tissent leurs systèmes de communciation. Ces systèmes sont faits d'affrontements, de coopération, de rapports et d'échanges, qu'il s'agisse de l'occupation des lieux et de leur aménagement, des jeux de rôles respectifs que les acteurs s'attribuent dans le même territoire ou qu'ils envisagent d'établir, de gré ou de force. Bref, l'espace socio-anthropologique est construit par des pratiques, des désirs d'occupation, des gestes et des comportements, des paroles et des plans d'aménagement, des formes d'organisation de la vie commune ou du travail, des formes de rapports, des images et des rêves qui le décorent ou l'imaginent autrement.

Des nécessités socio-économiques, l'expansion de nouveaux modèles culturels par les media, la pression de situations de crises et les stratégies de survie qu'elles induisent, poussent des femmes à investir et à s'approprier des espaces qui jusque-là n'étaient pas les leurs. De nouvelles pratiques de sociabilité de leur part ouvrent des brèches dans les enceintes du compartimentage social établi ou du moins font reculer des cloisons. Notre enquête est ici motivée par la recherche des repères spatiaux où s'inscrivent et s'implantent de nouvelles dynamiques culturelles dont des femmes de milieux populaires ont l'initiative.

La définition de l'espace comme localisation de rapports sociaux et conséquemment de notre recherche comme quête des repères spatiaux symbolisant des dynamiques culturelles et sociales qui visent à reconstruire l'espace différemment à l'initiative des femmes coolies, nous conduisent vers un lexique typologique des lieux répondant à cette perspective de l'analyse.

Par espace projeté, on entend la projection au sol de valeurs de domination, de discrimination, de cloisonnement de sphères: le marquage du compartimentage social. Cette projection sert des volontés de segrégation et de hiérarchisation.

Par espace fourni, on entend le cadre reçu comme allant de soi. Il reflète les représentations des ordres hégémoniques établis.

Par espace approprié, on entend la transformation du cadre de vie fourni. Cette transformation se réalise au fil du vécu quotidien.

Par espace transformé, on entend la réorganisation du cadre de vie à l'initiative d'une logique culturellement novatrice, réformant l'aménagement de l'espace résidentiel ou social.

Par espace investi, on entend l'espace occupé au terme de nouvelles pratiques émergeant de la nécessité sous la poussée de stratégies de survie, par exemple, ou des pressions inéluctables de situations de crise, telle que la promiscuité des bas-quartiers, la faim ou la solitude de veuves et de femmes abandonnées.

Par espace conquis, on entend, au terme de conflits opposant les acteurs affrontés dans un espace fourni et établi, la nouvelle sociabilité qui s'instaure sur une rupture, un changement ou une amélioration, en un mot une nouveauté dans les rapports jusque-là institués dans le cadre spatial considéré.

L'espace est visualisé dans un schéma ou imaginé dans un rêve, désiré dans une manifestation collective. C'est le non-encore-spatialisé qui pourtant dynamise des pratiques quotidiennes ou des actions collectives en vue de son inscription dans l'espace résidentiel du séjour quotidien et social des rapports sociaux. L'ailleurs se manifeste avant tout dans des lieux d'expression oniriques, architecturaux, artistiques, dramatiques, conflictuels, etc. Il se définit comme fonds de culture novatrice et condensateur de vie sociale alternative.

Un contexte

Cette enquête se situe dans un contexte dont les dimensions en marquent et en motivent l'ensemble.

En tant que projet de recherche, trois aspects sont à noter. Premièrement, le contact pris et maintenu avec les femmes coolies est à priori perçu par les autorités et notables du marché comme une intrusion pouvant comporter les risques d'une mise en cause. Ceci rend la recherche un peu difficile mais aussi plus pertinente. Cette difficulté est elle-même lieu de savoir en ce qu'elle révèle des points socialement névralgiques. Deuxièmement, cette enquête prolonge trois sortes d'études poursuivies depuis environ cinq ans: celles sur les dynamiques culturelles émanant de catégories sociales réprimées et en particulier de femmes paysannes*, celles sur les formes et les conditions de processus de développement culturel parmi des femmes marginalisées** et celles sur les dynamiques socio-culturelles dans les migrations***. Troisièmement, cette étude se veut le volet indien d'une même enquête menée en pays musulman à des fins d'étude comparative de l'éthos patriarcal. Au-delà et précisément à cause de la différenciation des cultures, l'attention se portera sur la spécificité

---

* Dissent and Cultural Dynamics: Three Voices from Among the Oppressed, Rapport de recherche Unesco, novembre 1984, G. Poitevin et H. Rairkar, Section des Politiques Culturelles. Inde, Village au Féminin, G. Poitevin, H. Rairkar, L'harmattan, Paris, 1985.

** Conditions and Forms of Processes of Cultural Development Among Marginalised Rural and Urban Women in India, Rapport de recherche Unesco, 1988, Section des Politiques Culturelles.

*** Systèmes de Relations et Dynamiques Socio-culturelles dans les Migrations à la Périphérie du Centre Urbain de Puné. Inde (Maharashtra), Rapport de recherche Unesco, 1986, Section des Politiques Culturelles.

des logiques de rapports sociaux patriarcaux, l'hypothèse étant que les dérives anthropologiques qui structurellement les gèrent ne sont pas réductibles aux composantes des systèmes socio-économiques et socio-culturels qui prévalent dans chacune des sociétés considérées. L'éthos patriarcal forme une constellation sui generis que nous voulons discerner par une approche comparative de deux aires socio-culturelles différentes. Il va de soi qu'il fait appel aux composantes des systèmes sociaux et culturels de ces aires particulières pour se justifier, s'imposer voire les façonner à ses fins. Mais c'est sa logique spécifique que nous voulons par comparaison analytiquement expliciter. C'est la motivation qui nous fait envisager une étude comparative menée en deux pays éloignés l'un de l'autre à tant de points de vue.

Du point de vue de la méthode, notre démarche se veut phénoménologique. Elle privilégie les dires des personnes, les récits de vie, le vécu, l'expérience des femmes coolies telle que celles-ci la formulent. D'où la nécessité de créer une situation de recherche reposant le plus possible sur le lien personnel et une certaine implication de l'intervenante. La méthode d'exposition des résultats fera en conséquence largement appel aux exemples concrets choisis d'une part pour leur valeur typique, symbolique dans le micro-social des dérives macro-sociales, et d'autre part parce qu'ils nous paraissent nécessaires pour rendre compte de façon adéquate des démarches et des énergies personnelles dont un énoncé général ou théorique perd la substance qualitative.

Du point de vue des dynamiques sociales réelles et de l'agir des agents humains, la recherche contribue à sa façon à libérer et à motiver des démarches pratiques aux deux niveaux de l'action syndicale et de programmes d'action culturelle greffés sur les entretiens d'enquête. En tant que recherche, elle n'est qu'un volet d'une intervention qui se déploie à deux niveaux en assumant deux rôles différenciés, ceux de l'investigation et de l'engagement actif. Cette différenciation ne fait pas de l'intervention une entité schizophrénique. Son unité se constitue dans une décision qui n'est pas de l'ordre de la recherche ni d'une nécessité opérationnelle. La recherche en tant que méthode et discipline de savoir est instrument au service de fins et d'opérations d'un autre ordre. Le savoir n'est pas sa fin en lui-même. Mais il définit sa valeur en fonction de ses propres critères de constitution et non des nécessités de l'agir. Les visées de celui-ci l'activent pourtant de façon significative et le forcent à déployer ses moyens d'opération avec d'autant plus de perspicacité.

Du point de vue de l'approche d'ensemble, la démarche se conforme aux particularités du champ privilégié d'observation. Celle-ci porte sur les mobiles et les voies de l'agir dans le quotidien. Comme cet agir obéit tantôt - et le plus souvent - aux conventions de l'institué, tantôt aux injonctions de l'instituant, l'attention est ici délibérément concentrée sur ces derniéres, leurs modalités et leurs effets.

I.

UNE PLACE OU HABITER

DU PIED-A-TERRE A LA DEMEURE

Questionnement

Le territoire résidentiel est par le séjour le lieu du lien au sol et à la terre. Ce lien assume deux dimensions constitutives. La première est le rapport à un endroit défini comme domaine propre, non pas tant nécessairement ni d'abord au sens de possession ou de propriété exclusive d'une pièce de terrain qu'au sens de portion de sol délimitée et réservée comme enclos à soi, c'est-à-dire close aux autres en tant que domicile. L'habitat est d'abord l'espace propre et exclusif de la résidence, un lieu à soi, là où on a pris pied. La deuxième dimension est celle de l'abri et du logis. Elle en fait un lieu d'habitation.

Ce rapport à la demeure comme endroit et maison se différencie à l'infini selon les conditions objectives de l'environnement physique et social et selon les déterminations subjectives de systèmes de représentations et de valeurs propres à une communauté humaine donnée. Façon d'habiter, il constitue un fait de culture de premier ordre. Son importance est tout particulièrement déterminante et significative, à la fois, de la place faite aux femmes dans une communauté donnée, surtout dans des sociétés plus traditionnellement liées à un mode de vie rurale. Par conséquent nous avons également analysé le mode d'habiter dans la société paysanne d'où viennent les femmes ouvrières au marché.*

En quittant leur village, ces femmes coolies abandonnent aussi une demeure fixe et stable qui leur était assurée par leur belle-famille et n'était donc aucunement pour elle un objet de préoccupation. L'accès à un lieu à soi, pied-à-terre et demeure, est un des premiers soucis de la migrante. Ce lieu est à trouver, à construire et à aménager. Il devient l'objet d'une conquête le plus souvent hasardeuse. Les péripéties de l'appropriation d'un espace où s'installer constituent le premier affrontement des femmes avec le monde souvent hostile dans lequel elles entrent. Il leur faut jouer des coudes pour s'y faire une place et la tenir. Errance et mouvance, mal de vivre et insécurité, inquiétudes et démarches marquent l'entrée en zone urbaine.

Au cours de cette lutte pour un lieu à soi où résider, les migrantes conquièrent difficilement et lentement une demeure où l'on est fier d'habiter, au fur et à mesure qu'on s'en assure la possession incontestée et durable et qu'on arrive à l'équiper et à l'aménager selon ses besoins et ses moyens.

Trois ordres de considérations retiendront notre attention de ce point de vue.

---

* Voir Inde, Village au féminin, op. cit. pp.237-244: la maison de village.
Cf. Espaces des autres, op. cit., p.101-110, 155-176, 177-188.

Le premier a trait à la situation de crise à laquelle sont confrontées les femmes migrantes en zone urbaine. Le contraste est radical entre cette situation et l'occupation tranquille de la maison fournie au village par la belle-famille. Dans l'environnement urbain souvent peu hospitalière, la quête d'un lieu à soi s'impose comme un premier défi pour les femmes migrantes qui, en errant d'un habitat à un autre en zones périphériques, doivent prendre la mesure de leurs forces. Un premier ensemble de question portera sur l'esprit d'initiative dont les femmes font preuve en ce domaine dès leur abord de la zone urbaine. Une situation de crise inaugure des processus d'innovation au plan des comportements, des pratiques et des valeurs dont les femmes migrantes peuvent ne pas mesurer réflexivement la portée, la satisfaction de besoins primaires étant leur préoccupation essentielle.*

Le deuxième ordre de considérations a trait au souci permanent de s'approprier un habitat sûr et définitif. A la campagne aucune femme ne jouissait de droits de propriété formels sur son habitat. Son statut et sa loyauté d'épouse et de bru lui indiquaient et lui garantissaient sa place dans la maison et au village, dans le cadre des systèmes de parenté et de valeurs de la société patriarcale rurale. Une fois qu'elle a quitté cet habitat et le cadre socio-culturel qui en assure la légitimité, elle doit livrer un combat pour trouver et s'assurer de manière permanente et incontestable, un lieu à habiter dans l'espace.

Le troisième ensemble de questions a trait à la façon d'habiter la demeure comme endroit et maison à la fois, en surface et en volume. Ce mode de séjourner, d'aménager voire de concevoir et de rêver l'espace domestique, une fois qu'on se l'est assuré, révèle un autre trait distinctif et significatif de l'identité des paysannes devenues coolies. Considérant ici l'habitat comme construction qui architecturalement matérialise et symbolise une culture, comme façon d'occuper une place par une manière de l'aménager et d'en répartir les espaces au sol ainsi que les volumes disponibles au service différencié de besoins et de pratiques définies, selon des normes et des fins déterminées, notre question se pose ici sous deux formes, l'une plus personnelle, l'autre plus collective. La description minutieuse des modèles, des valeurs, des représentations et des sentiments selon lesquels les femmes coolies imaginent et installent leur demeure, nous renvoie en effet à deux niveaux de détermination socio-culturelle.

L'habitat, en ces zones périphériques et insalubres où résident les femmes coolies, sera d'abord analysé comme projection des systèmes de rapports et en particulier comme répartition des rôles hommes/femmes qu'impose la culture dominante, d'une façon générale et collective. L'analyse portera notamment sur la nature et l'ampleur des variations dues au clivage ville/campagne.

Au niveau personnel, l'analyse portera sur les désirs et les pratiques des femmes coolies elles-mêmes. Elles font preuve en effet de présence d'esprit et de capacité évidente d'adaptation pour tirer parti à leur avantage, dans les limites pourtant bien étroites de contraintes de toutes sortes qui pèsent sur elles et sur

---

*Nos analyses visent ici à développer une des conclusions du rapport de 1986, Systèmes de relations..., cit. op.73-74, 209-121.

leur habitat, des occasions qui s'offrent pour aménager leur lieu de séjour, voire de l'installer à leur goût. On verra même parfois comment des femmes tirent profit des chances que leur offre une société de l'échange marchand qui fait de la maison et du lieu des marchandises dont elles peuvent disposer. Une telle pratique mesure la radicale différence qui distingue désormais la maison urbaine de la demeure familiale de village.

Le départ

Diverses raisons ont poussé les ouvrières du marché à franchir les frontières de leur milieu rural pour émigrer vers l'espace périphérique de Pune. Leurs témoignages nous conduisent à souligner en premier lieu, de façon très significative, l'importance et la nature de motivations psycho-sociologiques qui déterminèrent beaucoup d'entre elles à fuir vers un ailleurs.

Dvarka bai* KANDHARE, du bidonville de Dhankavdi, de caste Marathe, est originaire d'Akole (canton de Mulshi). Elle gagna Pune avec son mari, voilà six ans, en 1982, après huit ans dans sa belle-famille. Sans enfant, sa belle-mère la harcelait. Les deux premières années de mariage, son mari se mettait de la partie: n'écoutant que la belle-mère, il la battait; une fois, en plein jour, il l'avait rossé au milieu du champ. Sa belle-mère ne lui donnait pas à manger à sa faim ni ne l'habillait correctement. Elle avait beau travailler de toutes ses forces, on lui répétait qu'elle n'avait rien fait. Un jour, c'en fut trop, elle et son mari partirent vers Puné, n'emportant avec eux que les habits qu'ils avaient sur le corps ce jour-là. Chez eux, pourtant, les terres sont bonnes et il y a de quoi manger.

Gjara bai OMBASE, du bidonville de Dandékar pul, de caste Vanjari, vint à Pune, il y a treize ans; originaire de Nira (district de Satara), sa belle-famille est de Gardavné (canton de Mulshi). "Beaucoup de gens de chez nous vont et viennent entre le village et Puné ou même y habitent. Y aller ne m'était pas du tout difficile". Son mari gagna Puné le premier; elle le rejoignit un mois plus tard. "Je suis d'abord restée dans le bidonville en face de Dandékar pul. Il y a une dizaine d'années, quand j'y suis arrivée, il n'y avait pas les facilités d'aujourd'hui. Il y avait très peu d'eau, il fallait aller loin la chercher. Pas de rues, ce n'était que de la boue. Pourquoi je suis venue ici? Ma situation était trop pénible. Ma belle-mère me maltraitait par tous les moyens. Elle me battait. Elle me faisait trimer mais ne donnait à manger du pain de galettes de bran (partie la plus grossière du son qu'on jette habituellement aux volailles). Mais quand on a faim, on avale n'importe quoi. Mon garçon tomba malade. Je dus aller à pied de Gardavné à Paud au dispensaire du gouvernement chercher des remèdes. Je n'avais pas les 25 paise qu'il fallait pour prendre le car. Les femmes du hameau de Sutarvadi me donnaient à manger des galettes de sorgho. Mon mari était un buveur. Il me battait à plaisir. Aussi, un jour, je suis allée vivre chez ma mère. Ça fait quinze ans de ça (1973). Mon mari, aujourd'hui, a fait voeu

*bai signifie femme en général, ce suffixe accompagne généralement le nom ou le prénom d'une femme; voir à se sujet Inde Village au féminin, op.cit. p.129.

d'abstinence." Mari et femme sont coolies au market yard après l'avoir été sur l'ancien marché de Phule market.

On peut reconnaître dans ces deux témoignages le sort et la démarche de la plupart des femmes coolies. Sakhu bai JORI (Marathe) ne pouvait s'entendre avec son mari ni avec personne d'autre à la maison. C'est la raison qui la fit partir. GHODKE bai (Khatik) se disputait avec son beau-frère. Une femme du village voisin lui dit: "Viens, je t'emmène à Puné. Je vais t'y trouver du travail". Elle partit avec cette voisine. Gita bai POLEKAR (Marathe) perdit ses terres immergées par le barrage de Panshat. Elle vint à Pune en 1961: elle ne pouvait s'entendre avec la femme du frère de son mari. "Que faire? Je suis venue ici, au marché". Rahi bai Tukaram DALVI, de caste Cambhar, dit que dans son village du côté de Daund, sa famille a seize acres de terre. Mais la femme du frère de son mari, son aînée, lui jetait des mauvais sorts. Elle n'avait pas le choix, dit-elle: il lui fallait partir. Elle prit le chemin de Puné. Shanta bai MARNE (Marathe) ne pouvait s'entendre avec un beau-frère de mauvais caractère. Jusqu'à quand continuer à se quereller? Shanta bai BHEGADE (Marathe) fut renvoyée par sa belle-mère parce qu'elle avait une maladie de peau. Combien sont-elles aussi, comme Kala bai, Bhana bai, Phula bai, Sonavne bai, Mukta bai, etc. dont le mari mourit d'alcoolisme. Des enfants à leur charge, un belle-mère hargneuse, un beau-frère indifférent dont aucune aide n'était à attendre: elles ont pris le chemin de Puné. Le mari de HONMANE bai, de caste Dhangar, ne s'entendait pas avec son demi-frère; elle suivit son mari à Pune. Tara bai KUDITKAR (Marathe) vint à Pune encore bébé dans les bras de sa mère veuve. Le mari de DARVATKAR bai (Marathe) était atteint de maladie mentale. Celle-ci s'ennuyait chez ses frères où elle était revenie vivre. Elle gagna la ville.

Moins nombreuses sont les ouvrières qui ne mentionnent que la pauvreté comme raison de quitter. Dagada bai ABNABE, Cambhar, n'avait aucune terre, comment vivre? Rangu bai DIGHE, Marathe, avait un beau-frère d'un caractère depuis toujours intraitable. Il avait vendu un peu de terre sans demander l'avis de personne. Ce qui restait ne suffisait pas à nourrir tout le monde. Son mari se lança dans un commerce de buffles au village mais sans succès. Elle dut prendre le chemin de Puné avec ses deux garçons. Le barrage de Panshet devait submerger les terres de Hausa bai sous les eaux du lac de retenue. Elle n'attendit pas. Elle prit le chemin de Pune l'année même où on posait les fondations du barrage en 1955.

Comme on le voit, les raisons du départ tiennent à des situations de crise. La décision de quitter le village pour changer d'espace de vie, est prise sous le coup de la nécessité, par exigence de survie physique et psychologique. On peut distinguer trois sortes de raisons dans l'ensemble. Mais ces différentes raisons ne

sont pas isolées. Elles s'enchevêtrent et se corroborent sans qu'on puisse les concevoir opérant chacune à part.

La première, qui nous concerne moins ici, mais qui est la plus fondamentale parce qu'elle constitue la toile de fond des départs, c'est la pauvreté et la misère. La terre ne nourrit plus assez. Une situation économique tragique oblige à chercher ailleurs des chances de survie moins précaires. Notre étude antérieure sur les causes de la migration en périphérie de Pune avait souligné cet impératif en présentant les processus migratoires principalement comme un exode de la faim*. Plusieurs des témoignages cités le rappellent. Des femmes ont suivi leur mari à la recherche de moyens de subsistance.

Dans le cadre plus spécifique de cette enquête sur les processus et les motivations de la conquête d'espaces de vie à soi de la part de femmes de milieux populaires, on ne saurait trop souligner l'importance d'une démarche que les femmes coolies présentent comme un décision personnelle relevant de leur initiative. Elles ont voulu quitter un espace socio-culturel qui leur rendait la vie physiquement et mentalement trop pénible.

La raison la plus fréquemment mentionnée et la plus fortement déterminante est le harcèlement et les vexations de la belle-mère avec, par extension, de façon générale, la tension de crises familiales et des mésententes au sein de la famille étendue. Des femmes mariées très jeunes par des adultes sans leur avis et données à leur belle-famille alors qu'elles ne sont encore que de jeunes adolescents, souffrent de désaccords qui les brisent. Beaucoup des femmes coolies sont de celles qui ont eu le courage de fuir une situation où elles se sentaient écrasées. Il fallait échapper. Elles ont audacieusement quitté un environnement qui les brimait trop pour respirer plus librement dans un autre cadre de vie, ailleurs.

Disons, en termes plus généraux, que le système de la famille jointe, la pression directe et immédiate du clan familial dans le contexte du système de caste, la contrôle strict et absolu des formes de parenté par les anciens, un éthos patriarcal répressif partagé par la communauté de village, sont autant de déterminations structurelles du cadre oppressif que les femmes coolies ont voulu quitter, le comportement de la belle-mère vis-à-vis de sa jeune bru se faisant le garant de toutes ces contraintes et leur exécuteur. Si beaucoup de femmes ont accepté en silence ces pressions et ces harcèlements, les coolies du marché sont de celles qui ont eu l'audace de refuser ce qu'elles considéraient comme une oppression étouffante et fatale. Elles suffoquaient trop dans l'espace patriarchal rural pour ne point trouver en elles l'audace de le fuir et de partir à la recherche d'un espace plus viable. Le témoignage des femmes coolies confirme qu'il s'agit là d'une dynamique d'affirmation de soi spécifiquement féminine à l'encontre d'un cadre structurel dont les formes et l'éthos ne font pas droit aux besoins et aux attentes de la personne. Mésentente, discorde et inadaptation irrémédiable de la part de la bru motivent chez de jeunes femmes la quête d'une vie propre, moins servile et plus autonome.

Une troisième raison, relativement fréquente bien qu'en soi non structurelle, est l'incapacité du mari à maintenir la famille. L'ivrognerie en est la raison la plus commune. La déficience mentale et l'instabilité caractérielle conduisent les femmes à relever le défi

*Voir Systèmes de relations..., op.cit. pp.12-74.

qui menace leur vie et leur famille. Cette menace se présente aussi sous forme de pratiques magiques agressives. La peur du danger fait fuir.

L'accès en ville

Une fois la décision de migrer prise, il ne saurait pourtant être question, sauf exception de crises particulièrement graves, de partir seule, sur-le-champ, s'installer en ville. Qu'on soit homme ou femme, la démarche migratoire a besoin du support de quelqu'un. On verra bien rarement une femme prendre seule la route, si ce n'est en cas d'urgence particulière.

L'exemple de Nila Gorak KAMBLE est exceptionnel de ce point de vue. Il révèle les difficultés quasiment insurmontables, auxquelles une femme seule est affrontée.

Femme de caste Mahar d'un village de la région de Sholapur, Nila G. KAMBLE perd sa mère à un mois. Premier enfant, elle n'a ni frère ni soeur. Mariée très jeune, elle perd son mari au bout d'un mois de mariage. Elle n'a pas d'enfant. Elle revient vivre chez son père. Celui-ci meurt peu après. Son demi-frère la chasse aussitôt de la maison de son père qui possédait treize acres de terre. Elle doit partir sur-le-champ avec, pour tout bien, les seuls vêtements qui lui couvrent le corps à cet instant. Elle sait une seule chose qu'elle a entendu dire: des gens de son village, pour trouver à manger, sont partis vers Puné, une ville. Mais elle ne sait où celle-ci se trouve, ni à quelle distance, ni en quelle direction, ni où prendre le car pour s'y rendre. Elle n'est jamais sortie de la maison. Elle prend le car de Puné et fait le voyage sans payer de billet. Elle descend à Puné. On est en 1982. Elle se met à mendier dans les rues pendant quelques jours. Errant de rue en rue, elle atteint le bidonville de Talajai, sur les pentes d'une colline caillouteuse. Comme le terrain n'appartient à personne, si ce n'est à l'état, elle peut s'y installer comme d'autres sans que personne ne lui demande de payer d'abord un loyer. Avec l'argent mendié, elle s'est acheté trois vieux sarees à un marché aux puces: elle les tend sur des piquets pour s'en faire une tente qui l'abrite. Elle trouve à s'embaucher au service d'un maçon. Elle fait la vaisselle et la lessive ches des particuliers.

Un jour, chez un maçon, en échangeant avec un homme embauché comme elle pendant la pause pour le repas, chacun se présente. Quand elle révèle à son compagnon le nom de son village d'origine près de Sholapur, l'autre, surpris, lui apprend que sa propre soeur y avait été donnée en mariage mais qu'elle était morte aussitôt après avoir donné le jour à une fille et que, de ce fait, ni lui ni sa famille n'avaient maintenu de contact avec ce village éloigné. "A quoi bon?" "A qui l'aviez-vous donnée?" demande Nila. L'homme se souvient du nom du mari de sa soeur: c'était le père de Nila.

Nila se rendit parfois chez son oncle maternel. Mais celui-ci la trompa en lui empruntant de l'argent qu'il ne lui rendit jamais. Elle est en colère sontre lui depuis lors et ne veut plus lui rendre visite bien que sa tante se montre toujours accueillante et l'invite au moment des fêtes. Pour se

dédommager et satisfaire sa rancoeur, Nila a emporté de chez son oncle une cruche en cuivre d'une valeur de trois cents roupées qu'elle garde avec elle sur le chantier et au travail remplie d'eau potable. "Je vous la rendrai lorsque j'aurai retrouvé mon argent!" dit-elle à son oncle.

Avec l'argent qu'elle a gagné en se privant de nourriture pour économiser, elle s'est acheté des bidons métalliques usagés de deux pieds sur deux pieds de côté: elle les a découpés pour se construire elle-même une hutte en les assemblant. Elle n'a chez elle, en 1989, que le strict nécessaire à savoir: un réchaud à alcool pour cuire les aliments, trois ustensils en aluminium (d'un métal de la plus mauvaise qualité, tel que les Mahar en ont toujours utilisé, le cuivre étant pour les castes supérieures à eux), trois bocaux pour des conduments et autres denrées, deux plateaux du même aluminium servant d'assiette, un sceau à eau, un petit miroir, deux sarees, deux couvertures, une petite malle métallique pour ramasser le tout et une photo de la dévi à laquelle Nila fait la puja. Elle n'a pas de planchette pour pétrir ses galettes: elle les pétrit sur la dalle de pierre au sol et tient à ce que ses deux visiteuses partagent son repas. "Vous êtes comme ma mère! Vous avez mangé chez moi! Revenez" dit-elle, les larmes aux yeux.

Elle entre au travail comme coolie au marché en 1986. Elle tomba malade depuis et passa trois mois à l'hôpital public de la ville. Elle paya sa nourriture avec les économies faites auparavant et déposées en banque avant la maladie et en empruntant. Quand elle revint à son poste au marché, on ne voulut pas la reprendre. Une compagne de caste Kumghar, intervint pour qu'on la reprenne. Cette compagne était membre du syndicat Bhumata Sanghatna.

On comprendra dans ces conditions que nulle femme, à moins d'y être forcée, ne cherche à franchir les limites du cadre de vie rural et paysan pour sauter tout d'un coup dans un vide de relations sociales et de rapports humains. Avant d'arriver en périphérie urbaine, il faut à tout le moins avoir prévu un endroit où atterrir et un gîte où souffler le temps de préparer l'étape suivante. En décidant d'engager sa vie sur un nouveau chemin, il faut prendre soin de jalonner au moins le début de l'itinéraire. Dans les situations de crise de survie qui poussent au départ, la migrante réfléchit naturellement d'abord à sa façon d'aborder la zone urbaine. A moins qu'elle n'accompagne simplement son mari et que celui-ci soit à la hauteur de la situation, ce qui n'est souvent pas le fait en ce qui concerne les femmes coolies, auquel cas l'accès en ville est une préoccupation certes partagée mais dont le souci ne lui incombe pas en premier lieu (environ trente-huit pour cent seulement des femmes interviewées sont dans cette situation), la migrante doit elle-même prendre l'initiative d'organiser son entrée en zone périphérique urbaine. Comment s'y prend-elle pour gérer ce changement d'espace de vie?

La migrante recourt, essentiellement aux suggestions de gens de sa parenté et de connaissances du village. Elle est aidée en particulier par le fait qu'elle a pour ainsi dire deux familles et deux ensembles de relations de voisinage, sa famille d'origine avec les gens du village où elle est née et sa belle-famille avec les relations et connaissances du village où elle fut "donnée en mariage". Elle aura parfois eu l'occasion de visiter antérieurement des zones périphériques où elle envisagera naturellement de chercher un premier

pied-à-terre. Elle recourt tout particulièrement aux avis et conseils de migrants de sa connaissance au courant de solutions possibles et disposés à lui apporter leur aide pour résoudre au moins les premières difficultés.

Plusieurs réseaux se laissent plus ou moins distinguer pour les besoins de l'analyse, bien que leur distinction apparaisse quelque peu artificielle. Ces divers réseaux se recouvrent souvent en réalité pour faciliter l'approche progressive du nouveau milieu de vie et d'abord la recherche d'un endroit où atterrir et séjourner les premières semaines ou les premiers mois.

Le premier réseau le plus significatif et le plus courant est celui des relations familiales. L'accès en ville suit le plus souvent le chemin tracé par les lignes de la parenté et des alliances matrimoniales entre familles. Ce sont elles qui offrent la plupart du temps l'appui le plus sûr. Elles correspondent à ce que recouvrent les termes marathi de kutumba (la famille au sens strict), nâtagota (nâta renvoie aux relations de sang et d'alliance par mariage, nâtagota à toutes formes de relation au sens très large), pâhuné (littéralement visiteur ou hôte, en fait ici les membres de la belle-famille), bhâûkî* (le cercle des bhâû, des frères, au sens très large des cousins de sang ou d'alliance, et tous les associés, condisciples ou coreligionaires, les gens de la même communauté avec lesquels on entretient des relations de familiarité comparable aux relations de parentèle).

La deuxième filière relationnelle est celle des liens qui unissent des gens du même village, les gâukî. Ceux-ci se soutiennent naturellement une fois affrontés, à l'extérieur du village, aux mêmes difficultés. Les voisins du village s'entraident au loin.

Un troisième tissu relationnel moins serré mais réel est celui du sentiment d'appartenance géographique qu'éprouvent les gens d'une même région, d'une même vallée ou d'un même ensemble de villages, du même 'pays', une fois qu'ils se retrouvent au loin en pays moins familier. Des migrants d'un même 'pays' d'origine se retrouvent volontiers au loin pour se soutenir. Il en sera ainsi d'autant plus facilement si ces migrants sont de la même caste, à plus forte raison s'il s'agit d'une caste minoritaire. Mais on observe tout aussi couramment des rapports d'entraide s'établissant entre migrants de castes différentes sur la base d'un sentiment d'appartenance à un même 'pays' éloigné.

Quelques exemples choisis parmi les plus significatifs permettront de saisir le jeu de ces réseaux de relation au milieu des aléas de la vie.

Sindhu BHOINE est originaire de Savargao et sa présente belle-famille de Vithalvadi (près de Paud, canton de Mulshi). Mariée précédemment à Calé, sa belle-mère la maltraitait trop: pas d'habit, pas de nourriture, pas d'huile pour sa chevelure, un mari soumis à la belle-mère. Celle-ci s'arrange pour envoyer son fils travailler à Puné mais celui-ci s'y montre incapable de gagner sa vie. Il revient à la maison. C'est un oisif. Les belles-soeurs et le beau-frère prennent le parti de Shindu. Mais les vexations restent les mêmes.

*Cf. Systèmes de Relations..., op.cit. p.169, 171, 182.

Sindhu intente un procès à son mari, l'année où son garçon avait deux ans. "Je connaissais la loi. Je suis allée moi-même en justice. J'obtins le divorce. J'avais souffert pendant trop d'années. Après ça, pourquoi laisser mon mari me rejeter impunément?"

Le père et la mère de Sindhu avaient auparavant vécu à Puné, à Narayan peth. Sa mère travaillait au marché et son père dans une usine de papeterie à Mhasoba gate. Rentrés chez eux au village, Sindhu les rejoint. C'est alors qu'elle obtient le divorce. Mais Savargao ne la nourrit pas à sa faim. Sa mère l'emmène alors à Pune et la fait embaucher au marché. Sindhu y travaille depuis lors. Son garçon, placé d'abord chez sa belle-mère, l'y rejoint vers ses douze ans. Il vit désormais avec elle. Il fit sept ans d'école puis arrêta la classe. Il trouve à s'employer dans une cantine publique: tout en travaillant, il apprend à conduire un rickshav. Il est aujourd'hui chauffeur de rickshav: il conduit le véhicule à tour de rôle, partenaire dans une équipe engagée par le propriétaire du véhicule.

Shindu obtint une carte d'identité avec photo comme habitante du bidonville situé au flanc de la colline de Parvati. Cela lui valut de pouvoir être relogée dans une maison à Bibvévadi Appar, selon un plan de rehabilitation des habitants de taudis. Elle y réside maintenant.

Malan Harischandra PATIL, du bidonville situé en face de Saibaba, sur la route de Satara, de caste Dhangar, est venu de la région de Sholapur. Son beau-frère l'avait précédé. Il avait acquis un taudis dans ce bidonville. Elle l'y rejoignit en 1961. Son mari travaille dans une huilerie depuis lors. Elle fit d'abord des lessives et des vaisselles chez des particuliers avant de s'embaucher comme coolie vers 1978. Sa mère vint la rejoindre, avec un frère qui mourut. Elle a deux soeurs.

Janabai NIVANGUNE, de caste Marathe, du bidonville de Dhankavdi, est originaire d'Ambegao et mariée à Ambi (canton de Velhé). A Puné depuis 28 ans. Elle ne pouvait s'entendre avec sa belle-mère qui la renvoya. Elle gagna Puné. Son père l'y avait précédé cinq mois plus tôt. Il l'aida à s'y installer avec ses deux garçons. Son mari la rejoignit par la suite. Elle eut ensuite trois filles.

Hira bai BHOKAR, de caste Marathe, est venue d'Osmanabad rejoindre son mari qui l'avait précédé à Pune. Le peu de terre et la sécheresse de 1962 l'avait chassé de chez lui. Il est coolie au marché depuis ce temps. Une première femme lui avait donné deux filles, mais pas de garçon. Hira bai avait été donné en mariage par son frère à cet homme déjà d'un certain âge, comme deuxième épouse, pour lui donner un garçon. Hira bai n'a jamais pardonné à son frère de lui avoir gâché l'existence en la mariant ainsi. Pendant vingt ans, elle refusa d'adresser la parole à son frère.

Une fois arrivée à Puné, elle suivait son mari au marché, mais celui-ci soupçonneux à l'égard d'une deuxième femme plus jeune que lui, ne lui permettait pas de l'accompagner. Il la maltraitait, ne lui laissait pas manger la nourriture qu'elle avait cuisinée, la forçait à rester assise dans le coin, et il la battait.

Hirabai allait certains jours au marché. Elle vendait en ville avec son mari, sur une charrette, des légumes ou bien elle les transportait dans un panier sur la tête de rues en rues après les avoir pris au marché. Elle habite à Dandekarpul. Ce sont des voisines qui l'ont fait embaucher au marché aux fruits et légumes.

Bhimbai CORGE, de caste Marathe, de Gokhalé nagar, soeur de SONDKAR bai , originaire de Nivé (canton de Velhé), se trouve soudain veuve, toute jeune encore, avec quatre enfants en bas âge et l'indignité qui s'attache à son état de veuve, râmdâv comme on l'appelle. Elle gagne Pune avec l'assistance de villageois. Elle habita à Nava peth. On lui trouva du travail dans une cantine publique, dans Tilak Road, avant de la faire embaucher au marché. Elle n'eut pas le moyens de faire instruire ses enfants. Elle maria ses deux filles. Le premier garçon qui travaillait comme menuisier dans une usine mourut tôt avant d'être marié. Elle est convaincue qu'on l'a empoisonné. Il avait un bourbillon: il fut opéré, traité par de nombreux dispensaires, mais en vain. Le deuxième garçon, marié, fait le même travail que son frère. C'est un ivrogne. Mais Bhim bai a une belle-fille, qui est employée à la confection de condiments à domicile dans une coopérative de production de Puné. Elle en fait six kilos chaque jour; elle a quatre garçons. Bhim bai a une fille veuve qu'elle a fait embaucher comme coolie sur le marché avec elle. Après l'inondation de son quartier en 1961, elle fut relogée à Gokhale nager par l'administration. Elle obtint deux pièces.

Kala bai LOKHARE, habitante de Appar Indira nagar, à Bibvevadi, Marathe, née et mariée à Khecare (canton de Mulshi) avait un mari qui travaillait à Bombay dans une entreprise qui produisait et vendait des aliments pour poulets industriels. Son mari allait les livrer de place en place. Buveur et coureur de femmes, il ne lui permettait pas de sortir de la maison pour aller où que ce soit. Il eut la tuberculose et rentra au village. Il lui fallut bien alors laisser sortir sa femme, il n'avait pas le choix. A Bombay, quand il s'absentait pour des déplacements au loin, il mangeait aux frais de son patron. Sa femme déposait en banque les économies ainsi faites. Kala bai en retira cinq mille roupees quand son mari tomba malade pour le soigner. Mais la tuberculose l'emporta. Après sa mort, Kala bai ne resta pas chez ses beaux-parents. Elle revint huit mois chez ses parents mais ne voulut pas être plus longtemps à charge de son frère. Elle vint à Puné, il y a huit ans, en 1980. C'est le beau-frère de la fille de sa soeur qui l'y amena, un certain Dhavne du village de Darivli. Il la fit embaucher au marché. La famille Dhavne habitait le bidonville de Dadekarpul. Ils l'hébergèrent pendant trois mois. Elle avait pendant ce temps confié ses trois enfants à la garde de sa mère. Elle érigea une hutte à côté de chez les Dhavné et s'y installa avec ses trois enfants, au bout de trois mois.

Lakshmi bai Maruti BHAME, habitante d'Appar Indira nagar, de caste Marathe, originaire de Khécaré, mariée à Kondavle (canton de Mulshi) eut cinq filles dont deux moururent et deux garçons; quatre soeurs mais pas de frère. Son mari

mourut de tuberculose. Il travaillait dans une usine de textile à Pune. "Depuis l'enfance, rien d'autre, sinon trimer et besogner!" Personne pour la soutenir. Elle vint à Puné, il y a neuf ans, en 1979. Seul un homme de Kondavle qu'elle regardait comme son propre frère, l'aida un peu. Il avait un commerce de bufflesses. Il l'hébergea quelques jours dans l'étable qu'il avait près du ruisseau Ambil, au pied de la colline de Parvati, puis il lui construisit une hutte dans le bidonville de Dandékarpul à côté.

Hausa bai KADU, Marathe, habitante de Supper Bibvévadi, qui quitta sa montagne avant que ses terres ne soient immergées par les eaux du barrage de Panshet, vint à Pune avec un garçon et une fille (elle a aujourd'hui quatre filles et deux garçons). Son mari fut mordu par un serpent, après huit ans de mariage. Des gens de connaissance du village lui avaient facilité le départ vers Puné: elle put s'installer au pied de la colline de Parvati, à côté d'un four à briques. Elle abandonna cet endroit ensuite mais le patil (chef de village) du lieu intervint auprès d'un propriétaire musulman pour qu'il lui loue un bout de terrain au pied de la colline. Elle se fit embaucher au marché à Phule market. A cette époque, la rémunération se faisait par prélèvement de denrées, par poignées, sur la panerée ou le sac transporté sur la tête: le commissionnaire rachetait ces denrées aux ouvrières et leur versait le montant correspondant. Le premier maire de Pune, Baburao Sansani, mit fin à cette pratique. Elle put faire venir son petit frère pour vivre avec elle. Elle le mit à l'école: elle signa avec son pouce en qualité de chef de famille. Elle le fit instruire. Elle fit venir, après son frère, sa soeur qui habita avec elle aussi au pied de Parvati et qu'elle fit embaucher au marché avec elle.

Un domicile

Le premier pied-à-terre est souvent un gîte précaire et temporaire. Il permet au moins de se dire qu'on a échappé au passé et de marquer la coupure. Les tensions d'hier sont hors de vue désormais. Mais de nouvelles difficultés se présentent auxquelles il faut faire face. Il faut en quelque sorte repartir à zéro et se refaire une existence. Mais cette nouvelle vie est à construire, maintenant, par son seul labeur et avec ses seules forces. Les questions les plus fondamentales retiennent le souffle: s'assurer un abri permanent et en faire une demeure à soi pour y élever les enfants et y maintenir une famille, fût-elle toujours trop nombreuse pour l'espace disponible. Il ne s'agit pas tant de loger celle-ci à proprement parler, que de l'arrimer quelque part en périphérie urbaine. C'est la première urgence, se fixer, prendre pied. Le premier espace d'investissement et de conquête est celui d'un lieu à soi, fût-il minuscule et peu enviable, car il porte l'assurance d'une implantation définitive en zone urbaine. Il faut d'abord tenir quelque part c'est-à-dire tenir et occuper une place. Le premier impératif est l'appropriation d'un sol et d'un habitat comme abri permanent et ordinaire, comme domicile.

Quête au hasard

Quelques exemples d'errance en quête d'un domicile et sont le mieux à même de rendre compte d'une part de l'état de chaos social auquel les migrantes sont confrontées: déboires et chances s'y manifestent de façon aussi aléatoires les uns que les autres. Face à ce

règne du désordre, seuls des récits de vie peuvent d'autre part témoigner des resources personnelles auxquelles les femmes coolies ne peuvent plus qu'avoir recours.

Narmada SONDKAR, de caste Marathe, habitante du bidonville en face du temple de Saibaba, est originaire de Nivi-Sarole et mariée à Valne (canton de Mulshi). Son mari est atteint de maladie mentale. Comment compter sur son assistance pour se défendre des regards et des convoitises du beau-frère? Mieux vaut partir au loin. Elle quitte avec son unique garçon qui a près de trois ans. On est en 1959. Elle vient d'abord se réfugier chez sa soeur à Navi Peth. Mais au bout d'une vingtaine de jours, commencent les vexations. Sa soeur lui refuse l'eau pour son bain et sa toilette. Comme elle n'a pas non plus de sari de rechange, elle va à la rivière, sous le pont de la ville, pour sa toilette. Elle prend son bain en deux temps. Elle mouille d'abord une partie de son sari qu'elle fait sécher au soleil, puis continue ensuite de se laver en mouillant la deuxième partie de son sari. Avec l'aide d'une voisine, elle construit sur les lieux mêmes, une hutte indépendante. Mais sa soeur ne la laisse pas l'habiter en paix. Sa voisine la reçoit. Avec l'aide d'une tante maternelle, elle retourne vivre quelque temps au village.

Navi Peth est submergé par l'inondation de 1961. La soeur de Narmada bai fut à même de se reloger à Gokhalé nagar: mais où trouver l'argent nécessaire à ce transfert? Elle ne peut qu'acheter un taudis pour 275 roupees dans le bidonville en face de Saibaba. Un garçon du bidonville lui refile un réchaud et quatre gamelles. Elle habite toujours cet endroit. Comme son garçon était encore petit, elle l'emmenait avec elle au marché. Il fit ensuite sept ans d'école. Elle le maria. Comme la place devenait trop exigüe, elle acheta trois pièces dans le bidonville de la Colonie Janata, mais elle-même continua de résider au même endroit.

Goja bai PAWAR est habitante de Appar Bibvévadi. Deux garçons et une fille. Vit d'abord à Bombay avec son mari. Employé dans une usine de textile, celui-ci souffre d'une très mauvaise santé. Il doit quitter son travail et rentrer au pays. Il gagne Pune où il trouve à s'employer comme gardien d'un bungalow privé. Il loge avec sa femme dans les dépendances. Il perd ce travail. Il va habiter dans un taudis du bidonville de Vadarvadi. Goja bai, chaque jour, commence de se rendre au marché de Phule market pour y travailler comme coolie. Voilà 15 ans maintenant qu'elle est coolie depuis 1973. Son mari est embauché dans une équipe qui dresse tentes et podium pour des réunions publiques, sous l'autorité d'un patron propriétaire de l'équipement. Mais il souffre continuellement de maux de ventre. A Bombay, il était membre d'un syndicat communites; il joignit ensuite un syndicat du Congrès. Goja bai travaille maintenant au market yard. Elle a appelé et fait embaucher deux cousines maternelles. A Vadarvadi, ce sont des querelles continuelles: le bidonville est aussi loin du market yard, situé à l'autre extrémité de la ville. Des gens du village facilitent à Goja bai l'accès dans le bidonville de Colonie Janata. Là, elle obtient un certificat d'identité avec photo qui lui permet d'être relogée à Appar Bibvévadi.

Thaka JADHAV habite Appar Bibvévadi; originaire de Khamgao à 25 km à l'ouest de Puné, où elle fut aussi mariée. Deux garçons, deux filles. L'une est mariée: son mari fit dix ans d'école, il est réparateur de vélos. Un de ses garçons fait le même travail. Deux petits-enfants dont une petite-fille handicapée. C'est le beau-père de Thaka bai qui avait migré: il travaillait comme jardinier dans le bungalow d'un Marwadi. Cela avait permis à son mari cinq ans de scolarisation dans de bonnes conditions, car le logement était dans les dépendances du bungalow. Mais le propriétaire vendit sa maison: il fallut gagner un taudis de Vedarvadi. Finie l'école! Le garçon apprit à réparer les bicyclettes dans un atelier de réparateur de vélos. Au bout de quelques années, il s'installe à son compte sur le trottoir à réparer vélos et réchauds à alcool. Plus tard, il ouvre sa boutique près de Hirabag Ganpati. La pièce à Vadarvadi est désormais bien trop exigüe pour une famille étendue où tous les frères vivent ensemble. On va s'installer à la Colonie Janata. Pendant une dizaine d'années, Thaka bai est employée comme cuisinière à préparer les galettes que vend la cantine du syndicat Hamal Panchayat. A force de rester assise toute la journée devant son réchaud, sa santé se détériore. Il y a loin par ailleurs de la cantine à la Colonie Janata: beaucoup d'argent passe dans les trasports. Thaka bai rentre chez elle pendant un an. Vers la fin de 1988, après la fête de Divali, elle ira travailler comme coolie au marché.

BHUMBE bai, de caste marathe, est originaire de Vadgao Chéry, à l'orée de Pune. Elle habite aujourd'hui Appar. Deux garçons, deux filles (l'une mourut brûlée par son réchaud domestique, l'autre est mariée). Un garçon marié est parti vivre dans la famille de son épouse. L'autre garçon a été placé dans un hôtel de Bombay, avec l'aide de connaissances des gens chez qui elle allait faire le ménage. Elle résidait auparavant dans Pul vadi. Son mari était coolie à Bhavani peth. Mais il buvait. Il devint impossible de payer le loyer: le propriétaire intenta un procès et expulsa. Il fallut partir. L'aide de voisins permit d'obtenir une pièce dans la Colonie Janata. La première année, elle fait la lessive et la vaiselle chez des particuliers. Puis des gens de connaissances la firent embaucher au marché. Aucun soutien à attendre ni de sa famille ni de sa belle famille. Trop peu de terre à Bavdhan où elle fut mariée: oncle et beau-frère la cultivent et en vivent. Elle avait une maison au village, mais un commerçant Marwadi se l'appropria frauduleusement et construisit une grande maison à la place. Elle n'a pratiquement plus de relation avec son village. Sa carte d'habitante de la Colonie Janata lui permit d'être relogée à Appar.

Sita Ramchandra DIGHE, de caste Marathe, habite Appar. Elle est originaire de Kondur et mariée à Nandivli (canton de Mulshi). Deux garçons, trois filles, dont l'une mourut, les deux autres données en mariage. L'aîné est marié: la bru est à la maison et la tient. Voilà quarante ans qu'elle vint à Puné, vers 1949, avec son mari, coolie depuis lors. Ils habitèrent d'abord dans une pièce de la rue Khadakmal, puis de la rue Kacé. Les pièces y étaient particulièrement étroites et le quartier sale et insalubre, pratiquement semblable à un bidonville malsain. Le peu de terre de la famille de son mari avait été submergé par les eaux du barrage de Mulshi: un frère vit sur ce qu'il en reste. Son mari dut fuir vers Puné où il s'embaucha aussitôt comme coolie. Presque tous les gens de Nandivli travaillent au marché

depuis la construction de ce barrage; aujourd'hui encore, la plupart sont coolies au market yard. Arrivée à Puné, Sita bai travaille dur à des travaux pénibles: confection de bonbons (trois roupees par jour, vers 1975); broyage de tabac à la meule à main pour faire du tabac à priser. Depuis la fin 1988, elle est coolie au amrché. Elle construit sa maison à Appar par versement mensuels. Son mari boit et aime fomenter des barrages. La situation est difficile pour elle: il lui faut travailler pour payer sa maison. Mais à son âge, soulever des charges est pénible. La mère de Sita bai habitait la Colonie Janata: Sita l'y rejoignit. Sa mère y avait une hutte mais avec un petit espace à côté. C'est de là qu'elle obtint une carte de relogement à Appar. C'est la jeune bru qui fait tous les travaux à la maison pendant qu'elle trime au dehors.

Shanta MARNE gagna Pune avec son mari, il y a quinze ans, vers 1974. Elle ne s'entendait pas avec le beau-frère resté au village. Elle vient habiter à Pune chez le deuxième beau-frère, dans Gurvar peth. La pièce est très étroite: elle allume son foyer dans un coin et le beau-frère dans l'autre. La propriétaire trouve que c'est trop petit pour deux foyers. Elle doit quitter. Elle prend une autre pièce à côté. Celle-ci n'est pas moins exigüe ni incommode: un escalier raide et branlant, un espace de dix pieds sur dix. Shanta bai eut quatre filles (3 mariées maintenant). les frais et dettes de mariage enlèvent tout espoir d'amélioration de son habitat. D'autant plus qu'un des maris d'une des filles est un ivrogne. Une fille revint vivre chez elle pendant un an. Le mari de Shanta bai travaille dans une usine d'ustensiles de cuisine: il gagnait autrefois cinq roupies par jour, aujourd'hui 400 roupies par mois. Shanta bai fit longtemps la lessive et la vaisselle chez des particuliers mais elle ne gagnait pas assez pour subvenir aux besoins. Elle dut donc aller travailler comme coolie au marché. Aucune économie ne reste à déposer en banque. Shanta bai avait un frère chez elle, à Pirangut, dont les terres étaient hypothéquées. Elle a payé les dettes et libéré la terre. Ce frère est mort. Sa belle-soeur argue de ses droits sur cette terre. Aucun espoir en vue.

Paru Mahipati MANKAR, Marathe, est à Pune depuis trente-cinq ans. Deux garçons, trois filles. Son aîné fit sept ans d'école. Il est aujourd'hui ajusteur dans les transports publics. C'est un buveur. Veuve, des gens de sa famille s'approprièrent de force la pièce où elle vivait. Des leaders du village installés à Pune l'aidèrent en lui trouvant où loger à Ghorpade peth. C'est une pièce minuscule de dix pieds sur dix pour un total de quinze personnes.

Kamala bai MALEKAR, Marathe, travaille depuis sept ans comme coolie. Sa situation ne fut pas toujours aussi déplorable qu'aujourd'hui. Elle eut trois garçons et une fille. Elle se construisit une maison dans le bidonville au pied de Parvati, dans le cadre du programme d'aide aux bidonvilles. Mais son garçon a pris l'habitude de se droguer. Quarante mille roupees furent dilapidées. Kamala bai a dû louer la maison qu'elle s'était construite et aller loger près de sa mère dans Ravivar peth. Elle y habite dans une soupente minuscule de quarante pieds carrées et de cinq pieds de haut,

au bout d'une échelle raide et chancelante. Les souris, les rats et les ténèbres sont ses compagnons. L'odeur est fétide.

Les migrantes qui sont venues les premières, il y a trente ou trente-cinq ans, et se sont engagées à travailler comme coolies à l'ancien marché central, Phule market, ont souvent trouvé à habiter autour de cet ancien marché dans des quartiers de la vieille ville devenus de plus en plus vétustes et surpeuplés. Ce sont aujourd'hui des endroits sombres, étroits, humides et des édifices de plus en plus chancelants. Mais leurs habitantes ne songent pas le moins du monde à les quitter. Des amis et des parents habitent aux alentours. C'est ce qui leur fait supporter l'incommodité des lieux.

Les migrantes arrivées depuis ces derniers dix ou quinze ans n'avaient pas d'autres choix que les bidonvilles de la périphérie. Quelques-unes d'entre elles, récemment, peuvent profiter des programmes de relogement ou d'aménagement des taudis entrepris par l'administration, slum clearance schemes. Ces programmes sont de deux sortes. Il s'agit d'une part d'améliorer les conditions de vie dans les bidonvilles par la construction de latrines et la pose de dalles de pierre pour assainir les abords et couvrir des égouts, l'adduction d'eau, la permission de construire des maisons en dur, etc. Les bidonvilles de Dandékarpul, Dattavadi, certaines parties de Saibaba, Bhavani nagar, Kelevadi ont été ainsi aménagés. Un deuxième projet plus ambitieux consiste en ce que le Gouvernement et la municipalité de Pune acquièrent des terrains libres à Bibvévadi Appar et Super, pour y ériger des plates-formes sur lesquelles sont construites des maisonnettes de 120 pieds carrés, proprement alignées. Derrière chaque maison, un espace non bâti de 80 à 100 pieds carrés, avec robinet d'eau et toilette, est offert avec la maisonnette à son locataire en lui laissant la permission de construire une deuxième pièce, s'il le désire, en cet endroit, voire une deuxième pièce à ètage. Certaines des maisonnettes sont couvertes d'une dalle en ciment, d'autres avec des tôles.

Pour profiter de ces facilités de relogement, il faut habiter dans un bidonville ou y avoir une pièce en location, et être muni d'un certificat avec photo d'identité établi par la municipalité. Ce sont surtout des habitants de la Colonie Janata qui ont profité de ce programme à ce jour. Le nouvel arrivant doit payer un modique loyer mensuel qui lui donne accès à un titre de propriété au bout d'un certain nombre d'années.

Les habitants des bidonvilles dont les conditions de vie ont été améliorées ne refusent pas en principe de se déplacer à Bibvévadi. S'ils ne s'y rendent pas, c'est parce que, disent-ils, "ici, nous avons les facilités voulues. Tous les nôtres résident aux alentours, ensemble. On ne se sent pas mal ici". Le projet de Bibvévadi ne les fait pas rêver à un ailleurs vers lequel ils courraient. C'est aussi un fait que le projet offre des maisons en briques et en pierres mais n'assure pas la sécurité des lieux. Bibvévadi est moins sûr que les bidonvilles" bagarres, vols, bandes de jeunes semant la terreur, y sont des phénomènes plus fréquents qu'ailleurs.

En plus de ces efforts, l'organisation syndicale des coolies du marché a élaboré un projet de construction de logements ouvriers pour les employés du marché sur un terrain disponible à côté du market yard. Les coolies qui désirent y avoir un logement doivent cotiser en versant dix mille roupees. Le complexe immobilier envisagé inclura

écoles et hôpitaux. "Aujourd'hui, les coolies sont dispersés", nous dit Dvarka bai. A Dhankavdi, Kélévadi, Dandékarpul, Bhavani nagar, etc. Ils se retrouveront ensemble. Ce leur sera plus facile aussi de se rendre au travail". Bhoiné bai a vendu sa télévision pour verser sa cotisation. Yamuna bai est plus réservée. "Nous avons versé les dix mille roupees, nous disent Yamuna bai et son mari. Mais nous allons les reprendre. Personne ne sait quand le projet commencera. Ça fait beaucoup d'argent bloqué. Notre pièce à Dattavadi n'est pas trop mauvaise. Les voisins sont agréables". Le projet n'a pas convaincu tout le monde. Certains doutent qu'il se réalise jamais. Beaucoup ne peuvent verser la somme demandée.

Cinq démarches

Entrées dans le monde des échanges, les femmes coolies ne pouvaient manquer de parvenir à une certaine conscience de l'existence de droits. Celle-ci n'est pourtant point la même chose que leur exercice. Il y faut encore la volonté de les mettre en oeuvre. Il faut pouvoir trouver les moyens et les voies de leur réalisation effective et réussir à avoir gain de cause. On peut, de ce point de vue, concernant le domicile soit comme lieu et terrain soit comme abri et maison, distinguer, chez les femmes coolies, cinq types de perception qui motivent chacun leurs pratiques respectives. Ce sont cinq démarches de plus en plus volontairement engagées qui inscrivent dans l'espace géographique urbain les gains divers soit progressifs soit simultanés de leurs tactiques d'investissement domiciliaire. Cinq mots peuvent désigner ces processus: la famille, le sécurité, l'acquisition, la loi et la pression sociale.

On a déjà si souvent souligné la fonction d'entraide que jouent les relations familiales lors de l'accès en ville et de la quête d'un gîte, que nous ne mentionnons à nouveau ce rôle que pour spécifier le type de pratiques effectives qu'elles soutiennent. Les exemples suivants attirent l'attention sur leur mode d'opération. Celui-ci consiste essentiellement dans un effort de regroupement de parenté appelé par des besoins et des difficultés personnelles particulières.

Ratna PAWAR avait auparavant une place à la Colonie Janata. Trois filles et deux garçons. Son mari avait quitté son village, dans le canton de Parnér (district d'Ahmednagar) parce qu'il ne s'entendait pas avec son frère. Il mourut quand son dernier fils avait un mois. Ratna bai abritait chez elle son propre frère aîné avec sa femme. Quand elle réalisa qu'elle pourrait obtenir une place à Bibvévadi après obtention d'un certificat de résidence et d'une photo d'identité, elle fit habiter son frère à part dans un endroit différent mais à l'intérieur de sa propre maison afin qu'il puisse obtenir, établis à son nom indépendamment, un certificat de résidence avec photo et une carte de rationement. Elle et son frère obtinrent ainsi chacun leur maison à Bibvévadi.

Hausa KADU accorde généreusement l'asile à de nombreux parents. Elle réussit à obtenir une place à côté de chez elle, au pied de Parvati, pour son frère; sa soeur, Anu SALEKAR aussitôt après son mariage, il y a vingt cinq ans (1965)

vint la rejoindre et l'accompagna au marché peu après: le mari d'Anu bai était fils unique et avait été élevé par une tante avant de venir tout jeune à Pune où il travaillait dans une fabrique d'ustensiles de cuisine; sa fille Mathura habite près d'elle ainsi que la belle-mère de sa fille, SHELAR bai. SHELAR bai était venue à Pune avec son mari, du canton de Mahad (district de Taygad): son mari ne s'entendait pas avec ses frères; ils avaient d'abord habité dans Deccan Gymkhana, dans une hutte érigée dans un bungalow; il travaillait dans une fabrique d'ustensiles de cuisine où il avait fait la connaissance du mari de Hausa bai: celle-ci l'avait invité à venir s'installer près d'elle à Parvati. Hausa bai avait aussi fait embaucher la femme de Shélar au marché comme coolie.

Sakhu SALEKAR vint à Pune il y a six ans (1982). Son mari y était venu le premier et avait préparé une pièce puis deux beaux-frères étaient venus le rejoindre. Ils séjournaient tous les trois, dans des pièces voisines, à la Colonie Janata. Son mari rentra, il est toujours cultivateur à Padalghar (canton de Mulshi). Mais elle resta pour l'instruction des enfants. A son arrivée à Pune, Sakhu bai avait demeuré chex une voisine de sa soeur, Hausa BAMGUDE. Celle-ci habite dans une pièce du beau-frère de Salekar bai, qu'elle a louée cinquante roupees par mois. KHAMKAR bai vint à Pune il y a six ans, en 1982: son mari est un ivrogne, il est resté au pays. Elle n'a elle-même aucun soutien. Elle habite la Colonie Janata: elle y fit venir la femme de son frère aîné, SHINDE bai, à qui elle fit obtenir une pièce à côté de la sienne et elle la fit embaucher au marché. Le mari de Shinde bai travaillait à Bombay dans une usine mais il avait perdu son travail pour cause d'ivrognerie. Rentré au village, il continuait à boire. C'est la raison pour laquelle KHAMKAR bai avait appelé sa belle-soeur et lui avait donné une pièce. Voilà deux mois que Shindé bai vient d'arriver à Pune. Ce sont ses belles-coeurs qui l'ont aidée à partir vers Pune.

Même scénario en ce qui concerne Shanta KINARE et sa soeur POL. Shanta bai avait suivi son mari à Bombay: elle faisait la cuisine pour une dizaine de migrants chez elle et leur servait à manger. Mais son mari buvait: il perdit son travail. Il rentra au village. De lá, Shanta bai prit l'initiative de venir à Pune. Des villageois l'avaient aidée à trouver une pièce à la Colonie Janata. Sa soeur POL se trouva dans la même situation déplorable: un mari employé dans une usine de textile à Bombay qui perd son travail pour cause d'ivrognerie, rentre au village et y reste oisif à s'enivrer. Shanta bai par sa décision énergique montra la voie à POL qui gagna Pune et vint travailler au marché.

Haru SULE, Dhangar, est venue du canton d'Atpadi (district de Sangli), avec ses beaux-parents. Elle habitait la rue Khadakmal quand survint l'inondation de 1961. Sinistrée, elle obtint un emplacement à Bibvévadi. Elle réussit en réalité à en obtenir deux: elle en occupe un, l'autre est habité par son fils et sa bru Laxmi SULE. C'est elle qui les a fait venir, pour les installer à côté de chez elle. Elle fit aussi embaucher sa bru comme coolie. Laxmi bai, originaire aussi de la région d'Atpadi, Dhangar, était venue à Pune avec ses parents. Sa mère était coolie au marché. Laxmi bai fit quatre dans d'école. Après son mariage, elle n'était pas venue chez ses beaux-parents. Elle

habitait à Vithalvadi. Pendant douze ans, elle avait été employée dans une famille de riches Marwadi à tenir le ménage, à faire lessives et vaisselles, à mener les enfants à l'école. En 1989, quand sa belle-mère obtint un deuxième emplacement pour sa famille, elle la réjoignit à Bibvévadi. Son mari, soudeur, travaille à Bhavani peth. Il vient d'installer une machine à souder chez lui. Il ne s'est pas encore mis à travailler à domicile, mais il s'y prépare.

Jija UTTEKAR était venue à Bibvévadi quand elle gagna Pune. Sa fille était alors venue habiter chez elle: le gendre était à Bombay où il avait une charrette à bras de marchand des quatre saisons. Il était revenu à Pune chez sa femme. Mais la maison était devenue trop étroite pour neuf personnes. Jija bai était allée dans le bidonville de Dhankavdi, près de l'ashram de Shankar Maharaj. Elle y obtint deux huttes, contigües: elle habite dans l'une, sa fille Mangal BORGE, vit dans l'autre.

Malan KARANJKAR, veuve, vint depuis le début habiter à Dhankavdi. C'est un bidonville particulièrement insalubre. Les bagarres le rendent peu sûr. Malan bai avait grand peur. Elle appela sa parente, Sindhu CHAVAN, à venir l'y rejoindre avec son mari. Elle lui érigea une hutte juste à côté de chez elle. Shindu bai habitait avant dans le bidonville de Dandekarpul avec son gendre, mais elle désirait habiter à part. Les deux femmes trouvèrent la solution la plus satisfaisante à leurs yeux. Le bidonville n'est pas tout aussi malsain qu'il était. Comme par ailleurs, le bruit court que les plans d'amélioration de taudis vont être mis en oeuvre à Dhankavdi comme ils l'ont été ailleurs, il s'agit de ne pas laisser passer cette chance. Les deux femmes s'accrochent fermement à la place qu'elles occupent, en dépit du climat d'insécurité et de l'insalubrité.

Phulabai PAWAR qui était à Bombay avec son mari ouvrier dans le textile, fut ramenée à Pune par son soeur, Hirabai, qui résidait avant elle à Dattavadi. Elle lui a fait obtenir une pièce à côté d'elle pour l'avoir comme voisine. Elle l'a fait embaucher au marché. Phula bai, à son tour, aida sa belle-soeur, Shaku PAWAR, à venir à Pune. Elle lui érigea une hutte à côté de chez elle et la fit embaucher au marché.

La sécurité, c'ést-à-dire l'assurance d'un lieu sûr, est ce qui motive aussi souvent les pratiques. Yamuna PAWAR par exemple a repris son argent précédemment investi dans le complexe immobilier prévu pour les coolies près du market yard. D'une part, son argent était bloqué, mais surtout, elle habite un endroit qu'elle trouve sûr et se sent en sécurité. "A quoi bon chercher encore quelque chose d'autre?" Tous ses gens sont venus s'installer à Dattavadi autour d'elle. Des villageois de son village sont ses voisins. A Bibvévadi, il y a beaucoup de bagarres: elle a deux jeunes garçons. Pourquoi donc aller là-bas? Ici, elle ne craint rient. Phula bai pense de même, Rénu BHEGADE égalament. Toutes ont la même réponse quand on leur demande pourquoi elles n'ont pris la place qu'on leur offrait pour se reloger: "On ne se sent pas en sécurité là-bas. Il y a toujours des batailles. Nous, femmes seules avec deux garçons en bas âge, on ne se voit

pas là-bas." Shakuntala PAWAR et Kala LOKHARE se sont construit une maison à Appar Bibvévadi mais les gens jasent beaucoup à leur sujet. Shakuntala a quitté son mari et a pris chez elle un autre homme; Kala bai est veuve: elle entretient aussi une relation avec un autre homme. C'est qu'il n'y a pas d'autre solution, pour elles, à la préoccupation qui les concerne au premier chef, celle de leur sécurité. Il s'avère que des veuves habitent pourtant Bibvévadi.

Un troisième ensemble de pratiques répond à une démarche d'acquisition. Le désir de s'approprier de la terre n'est point chose nouvelle. Rien n'est sans doute aussi ancien. Mais la nouveauté du milieu de vie dont les femmes coolies font maintenant l'expérience est que la terre y est devenue une pure marchandise, objet d'échange commercial. Deux aspects marquent cet échange marchand: tous, riches et pauvres, sont irrésistiblement emportés par l'envie de l'appropriation individuelle de terre, fût-ce un tout petit bout de sol, et le commerce de ces terrains urbains porte sur des portions qui se mesurent au pied carré dont les prix peuvent être exorbitants. Tout le monde, à la mesure de ses resources, est partie prenante dans la course vers l'acquisition d'un morceau d'espace urbain.

L'exemple de Bhim bai CORGE montre comme l'occupation de l'espace convoité par la construction d'une maison puis par l'effort pour étendre au maximum cet espace bâti, est une première tactique d'acquisition.

Déclarée sinistrée par l'inondation qui suivit la rupture du barrage de Panshet en 1961, Bhim bai obtint d'être relogée en deux pièces à Gokhalé nagar. Elle mit à profit l'espace vacant qui séparait sur un côté ses deux pièces du bas de la colline qui les jouxtait pour construire quatre petites pièces supplémentaires. Elle loua trois des six pièces qu'elle avait désormais, séjourna dans l'une et donna les deux autres à son fils et à sa bru pour y habiter indépendamment. Elle touche ainsi chaque mois trois cents roupées de loyer (prix de 1990). Elle a de plus construit à l'extérieur un petit terre-plein sur lequel, le soir, de retour du marché, elle vend quelques légumes rapportés du marché.

Une autre pratique des plus courantes et des plus sûres est l'obtention de documents administratifs prouvant l'occupation résidentielle des lieux.

Narmada SONDKAR, soeur de Bhim bai, s'est fait établir un certificat de résidence avec photo d'identité à la Colonie Janata où elle avait pris trois pièces. Elle eut droit ainsi à un relogement à Appar Bibvévadi. Elle s'y est construite sa maison. Elle a pourtant érigé une hutte dans le bidonville en face de Sai baba où elle réside en fait et loué les trois pièces de la Colonie Janata. Elle envisage de vendre le taudis d'en face Saibaba et de s'installer à Appar.

L'habitat est devenu un bien marchand. Son importance en fait un objet d'investissement.

Sindhu BHOINE a obtenu une maison à Bibvévadi. Elle n'a qu'un garçon, pourtant elle a fait un versement au fonds collectif constitué pour le complexe immobilier prévu. Elle a vendu sa télévision pour cotiser à ce fonds, car, dit-elle, "on ne perd pas son argent à investir ainsi".

L'habitat est le bien le plus convoité: le premier lieu devient une sorte de tête de pont pour la famille que l'on veut installer en zone urbaine. D'où l'effort pour investir les lieux voulus et s'en assurer le contrôle et la disposition.

Jija SHELKE et Mathu RAKHA ont l'une et l'autre deux lieux à elles ou cherchent à se les assurer. A la faveur des plans de relogement, Mathu bai a obtenu une maison à Bibvévadi. Elle a pourtant cotisé au fonds du syndicat comme Sinshu bai. Jija bai aura la propriété de la pièce où elle réside actuellement, elle a pourtant cotisé au fonds aussi. Elle a en plus pris des pièces à la Colonie Janata. Une seule raison à cela: elle a deux garçons et elle veut les installer en deux logements différents. Même si on ne peut devenir la propriétaire de deux endroits à la fois, il faut toutefois arriver à s'assurer la place où installer les deux ou trois garçons que l'on veut voir résider en ville.

Paru SUDARIK a loué une pièce dans Ganjpeth, son aîné y réside. Quand elle arriva il y a cinq ans, elle acheta un bout de terrain à Dattavadi sur lequel elle bâtit une pièce de dix pieds sur dix pieds. Par la suite, en face, elle bâtit encore deux autres pièces de dix pieds sur dix. Elle habite aujourd'hui dans l'une d'elles et loge deux de ses fils dans les deux autres.

En cas de complet dénuement et d'urgence extrême, l'occupation physique est la seule pratique qui reste possible.

Hira GIKE, de caste Marathe, avait érigé une hutte de bouts de ferraille et de planches, dans le bidonville d'Ambedkar nagar. Elle se lia d'amitié avec des intouchables. Elle assiste aux réunions d'un leader mahar influent. Elle a réussi à obtenir une deuxième pièce encore plus délabrée à Aranyéshwar. Aucune de ces pièces n'est sa propriété. Elle ne paie pas non plus de loyer pour le terrain à Ambedkar nagar. Mais elle tient à coucher dans les deux endroits à la fois, à tour de rôle un jour sur deux. Son taudis à Aranyéshwar est sur le bord d'un ruisseau qui se gonfle en saison des pluies jusqu' à monter à la hauteur de son taudis. Un jour, la police, au moment de fortes pluies, est venue l'avertir du danger et lui ordonner de ne pas rester dans sa hutte la nuit, pour de simples raisons de sécurité. Mais Hira bai n'a pas voulu abandonner son gîte. Cette même nuit, elle dormit dans sa hutte au risque d'être emportée par une crûe soudaine du ruisseau. C'est qu'elle tient à ne pas lâcher la place. Elle veut se river aux deux endroits. Elle ne pouvait supporter son premier mari. Elle s'enfuit de chez ses beaux-parents. Son deuxième mari est mort maintenant. On comprend que ni ses propres parents ni ses beaux-parents ne veulent la revoir. Elle avait un garçon que son frère éleva. Ses deux filles, elle les mit dans un orphelinat chrétien. La société l'a complétement rejetée.

BARDE bai travaille au marché depuis son enfance: elle a aujourd'hui plus de soixante dix ans. Elle quitta sa belle-famille, il y a quarante ans, parce qu'elle ne s'entendait pas avec elle. Elle loua à Pune une pièce de dix pieds sur vingt, à Raméshwar chowk, pour une roupie par mois. Elle paie

aujourd'hui dix roupées. La pièce est dans une grande demeure, un vâdâ, toute habitée par des Marwaris et des Gujaratis. C'est donc un environnement agréable. C'est localisé de plus en plein centre de la vieille ville, tout près de Phule market.

C'est peuplé de plus tout autour de gens venus de Cimbali, Khalad, Carade, tous originaires de son canton de Purandar. "On se croit toujours au village ici".

Elle a investi sept mille roupées pour la remettre en état. Elle a de plus cotisé au fonds immobilier du syndicat de coolies. "Beaucoup de gens sont après moi, pour que je leur donne cette pièce. Ils sont prêts à me donner cent mille roupées. C'est dire à quel point le logement est rare. Mais je leur dis que même pour deux cents mille roupées, je ne la leur laisserai pas. Dans un endroit pareil! Avec un environnement si agréable!" Bardé bai a eu deux filles et un garçon. Celui-ci est mort d'alcoolisme, laissant cinq filles: deux d'entre elles travaillent comme coolies.

La connaissance de la loi est ici d'une importance particulière pour assurer l'acquisition d'un lieu et la permanence de cette propriété. Elle implique une conscience de droits et la perception de soi comme sujet de droits. Elle devient le support d'initiatives visant à obtenir la satisfaction des besoins que l'on sait légitimes. Elle motive la poursuite d'intérêts que l'on sait autorisés et défendus par des règlements administratifs. Elle devint même une arme que l'on sait manier à son profit de façon agressive et égoïste.

Là où Jija SHELKE réside est un ensemble de maisons qui sera détruit. Des appartements y seront construits dont les résidents auront la propriété. Ceux-ci sont très nombreux à réclamer un appartement et le propriétaire du terrain essaie évidemment de profiter au maximum des droits que la loi lui donne et de sa position afin de s'assurer le maximum de profit. Mais les locataire sont aussi au courant des lois et des droits qu'elles leur donnent. Ils sont en alerte. Ils consultent leur avocat et vont en justice. Des différends les opposent aussi entre eux. Certains signent pour obtenir des appartements en propriété, d'autres ne veulent pas signer. Jija bai est très impliquée dans ces débats et ces démarches qui l'intéressent au plus haut point. Elle va elle-même rencontrer l'avocat. "Une fois que les locataires sont unis, dit-elle, le propriétaire ne peut rien faire." En fait, elle est elle-même propriétaire d'une pièce à la Colonie Janata. Elle la loue au prix fort de cinq cents roupées. En fait, elle la loue à de nouveaux locataires tous les dix mois. "Quelles lois on nous fait, aujourd'hui!" se plaint-elle. "Je ne donne aucune chance aux locataires. Pour peu que l'un d'entre eux reste trop longtemps, c'est fini!" explique-t-elle.

Narmada bai a aussi des pièces à la Colonie Janata. Elle est très au courant des avantages que la loi accorde aux locataires. Elle aussi n'en prend que pour quelques jours. Elle en change le plus possible. Sakhu BAMGUDE est du village de Narmada bai. Celle-ci à ce titre, lui a donné une pièce en location dont elle perçoit le loyer régulièrement chaque mois. Pour le mariage de son fils, elle a demandé une avance de huit cents roupées de Sakhu bai. Mais au bout de quatre mois, elle a voulu changer de locataire à nouveau. Elle avertit le nouveau venu de

jeter dehors les affaires de Sakhu bai et de prendre sa place. Mais celle-ci s'est assurée l'aide de voisins. Elle n'a quitté la pièce qu'après avoir obtenu un certificat de résidence et une photo d'identité pour se faire reloger à Bibvévadi.

Lila DIGHE, du même bidonville, avec le certificat et la photo, a été relogée à Bibvévadi. Mais une fois réhabilitée, elle n'a pas voulu quitter la pièce de Dandékarpul qu'elle donne à des locataires. Elle est aussi experte pour en toucher le loyer chaque mois et changer de locataires tous les dix mois. Il va de soi qu'en aucun cas aucune des femmes dont nous venons de parler ne délivre de reçu attestant le paiement du loyer. Elles savent parfaitement que la loi est du côté des locataires. En donnant des reçus, elles perdront la disposition de leur pièce.

Jayshri BHOSLE est du bidonville situé à côté de l'ashram de Shankar Maharaj. Les ruelles à l'intérieur étaient trop étroites: on est en train de les élargir. Certaines portions des logements vont donc être absorbées par la rue. Les voisins de Jayshri bai ont essayé de mordre de force sur son taudis afin d'arriver à l'expulser. Jayshri bai est allée à la municipalité avec tous les reçus et papiers en sa possession dûment établis en son nom: la carte de rationnement, les feuilles d'impôts payés à la mairie, la facture d'électricité et les feuilles de relevé de compteur. Forte de tout cela, elle a refusé d'abandonner la place: elle ne veut pas perdre le droit que ceci lui confère sur l'espace qu'elle occupe.

SHELAR, MORE et SALEKAR avec d'autres habitants du bidonville au pied de Parvati sont allés à la municipalité avec les mêmes documents que Jayshri pour s'opposer à la tentative d'une femme brahmane de les expulser du lieu qu'elles occupent. Elles ont aussi présenté à la mairie des copies des demandes qu'elles avaient déposées pour obtenir un service d'eau avec robinet ainsi que les documents montrant que la mairie leur avait bien installé ces facilités. Elles ont toutes été capables de présenter la défense de leur cas.

La dámarche de Révu bai est différente. Sa belle-mère l'avait chassée parce qu'elle avait une maladie de peau. Mais elle a conscience d'avoir un droit sur la maison de son mari, à Pashan, parce qu'elle a deux garçons. Après le mariage de l'aîné, elle a fait venir sa bru avec son ménage et les ustensiles de cuisine qu'elle avait reçus. Elle l'a emmenée à Pashan dans la maison de son amri.

Sindhu BHOINE dit qu'elle ne mettra jamais sous le nom de son garçon sa maison de Bibvévadi ni la cotisation versée au syndicat pour le complexe immobilier. "J'ai un droit légal sur tout cela. Pourquoi y renoncer? Si demain, par exemple, mon fils ne veut plus me reconnaître, que ferai-je?"

Anusuya TANDALE a acquis une conscience aîgûe de ses droits depuis qu'elle est venue à Pune. Elle ne permet pas que l'on donne la terre qu'elle a au village à cultiver à quel-

qu'un d'autre. Ses beaux-parents sont à la maison. Elle s'y rend elle-même au moment des travaux (repiquage, moisson) car, dit-elle, "les lois sont telles que la terre passe tout de suite à celui qui la cultive".

Que faire s'il n'est possible ni d'acquérir la propriété d'un lieu, ni de s'en assurer l'occupation par quelque moyen que ce soit, physique ou administratif? Il ne reste que le recours à la pression sociale collective et à la protection de leaders influents avec lesquels s'établit une relation de protégé à protecteur, de client à patron.

Ambu KOKARE, Sakhu SARGE et Suman KOKARE, toutes femmes de caste Dhangar, habitent à Appar Bibvévadi un des bidonvilles les plus insalubres de la ville. "Que feriez-vous si ce bidonville était rasé?" leur demandai-je. Elles sourient de ma question et me répondent aussitôt: "Oh! Est-ce l'affaire seulement de trois ou quatre familles? Mille à mille cinq cents personnes habitent ici. Comment expulser tant de gens? Est-ce qu'il n'y a pas nos leaders? Ils ne peuvent se passer de nous. Chacun de nos votes leur est précieux. Si on envisage de faire évacuer le bidonville, ils interviennent tout de suite." "Mais il n'y a aucune facilité dans ce bidonville. Pas de lumière, pas de robinet ni d'eau. C'est tout humide. Ça restera combien de jours dans cet état?" "Un jour ou l'autre, si ce n'est le gouvernement, ce sera la municipalité qui vont nous donner une bonne place. Il le leur faudra bien. En ce moment, on entend dire qu'ils vont reloger les gens d'ici quelque part à côté d'ici, à Padmavti. Non? Et supposez même qu'ils ne nous donnent pas d'autre place, il y a nos leaders, non? Ils nous obtiendront des facilités ici, non? Il nous faut bien supporter les conditions d'ici pendant quelques jours. Sinon, comment voir venir des jours heureux?"

Shaku KORPE, Mohit SUTAR et Shashikala bai habitent le bidonville de Prem nagar. Elles font partie du cercle culturel féminin Indira Ghandi. Ce cercle est une créature du Parti du Congrès. Ces femmes ont réussi à acquérir de la terre dans le bidonville et à faire venir de Delhi une permission de construire leur maison sur ce terrain. Elles se disent donc délivrées de tout souci. "Personne ne peut plus désormais nous éjeter", affirment-elles avec confiance et fierté manifeste. Ces femmes vont une fois par mois assister à des réunions du Congrès à la Congress House de la ville. Quand il y a un programme particulier du parti, toutes mettent leur beau sari blanc pour s'y rendre. Elles ont fait des voyages en Orissa, au Madhya Pradesh, à Delhi au nom et aux frais du parti. Le soutien du parti au pouvoir est la chose la plus importante à leurs yeux.

Kala SHELAR, Laxmi MORE et Anu SALEKAR habitent au pied de la colline de Parvati. Sur un terrain qui appartient à un musulman, pour lequel elles paient le loyer et sur lequel elles ont construit leur maison. Elles ont obtenu le service d'eau et des cartes de rationnement. Kala bai est la fille de Hausa KADU et Anu bai sa soeur. On maria Laxmi bai avec un mari infirme. Ses parents veillent à ce qu'elle ne revienne pas chez elle. "Si tu viens, on t'attachera pas les pieds et les mains et on te jettera dans le lac de retenue de Khadakwasla". La peur la fait rester avec son mari. Celui-ci habite la rue Khadakmal, à Ghorpade peth. Il y travaille dans une maison de tabac à priser.

C'est un buveur qui se plait de surcroi à injurier les gens du quartier. Le propriétaire l'a expulsé avec sa famille pour cette raison. Le mari de Hausa bai était devenu l'ami de celui de Laxmi bai, avec qui il travaillait dans la même usine. Il le fit venir avec sa famille à Parvati pour les avoir comme voisins. Laxmi bai mit elle-même de ses propres mains des briques les unes sur les autres pour se construire une maison. Elle apporta beaucoup de pierres pour en faire le sol et acheta des tôles pour la couverture. Mais voilà que de nouvelles difficultés attendent les trois femmes. Une femme brahmane voisine a construit une école. Usant de son influence, elle essaie de faire évacuer un ensemble de soixante maisons du bidonville. les personnes concernées ont commencé à s'organiser, à tenir des manifestations. Elles vont rencontrer les conseillers municipaux de leur quartier pour leur dire que la place leur appartient et qu'elles peuvent le prouver avec des documents. Elles entreprennent en ce moment de les recueillir pour en faire un dossier. Le cas fait beaucoup de bruit. Les femmes sont absolument convaincues qu'elles gagneront. Mais pour l'instant il faut courir de tous les côtés. Laxmi MORE était seule auparavant. Maintenant, ce sont soixante familles qui sont unies. Toutes ensemble elles font face au défi qui les menace. Elles sont totalement sûres du succès.

La Colonie Janata est installée sur le canal qui amène l'eau potable à Pune, du côté de Parvati. La municipalité et le gouvernement ont décidé de reloger les habitants du bidonville pour arrêter la pollution de l'eau potable. Avec certificat et photo les résidents sont relogés à Bibvévadi. Mais cela ne signifie pas que le bidonville disparaît. Au contraire, il s'agrandit. Bien qu'elles aient obtenu une maison à Bibvévadi, beaucoup de femmes, comme Narmada bai n'ont pas voulu abandonner leurs droits sur les lieux qu'elles occupent à la Colonie Janata. Chabu SHINDE, par exemple, après avoir fait le tour de divers bidonvilles a érigé, il y a quatre ans, sa hutte à la Colonie Janata. Aujourd'hui, elle s'y construit une maison en dur. La raison en est que les leaders du quartier ont décidé que le bidonville continuerait d'exister. Chabu bai n'a aucune crainte qu'on vienne un jour l'évacuer.

Une demeure

Qu'elles arrivent ou non à se construire une maison, les femmes coolies sont emportées de ce point de vue par deux fortes tendances irrésistibles, l'une très traditionnelle, l'autre toute moderne, qui en réalité se conjuguent et ne font qu'une.

La première répond à la représentation fondamentale qu'elles ont d'elles-mêmes comme maîtresses de maison et qui les entraîne à considérer celle-ci comme l'attribut par excellence de leur rôle de ménagère. La maison est en conséquence, pour des migrantes qui ont quitté leur foyer au village, l'objet d'un désir intense. Elle est voulue et peu à peu appropriée comme le symbole élémentaire et direct de leur réussite de femme, le critère visible et probant d'une véritable existence au féminin. La maison est l'objet de référence crucial et central qui projette une identité socio-culturelle, celle de la femme en ce monde. La maison est l'image de son samsâra.

Cette image prend dorénavant des traits qui répondent à une deuxième séduction, celle d'une certaine idée de la maison en zone périphérique urbaine. Son aménagement moderne devient, avec la forme idéale de son architecture, le support d'une quête de prestige et de reconnaissance sociale, le symbole d'un statut conquis à la force du poignet. L'objet du désir se construit à nouveaux frais dans un nouveau contexte péri-urbain. Cette reconstruction signale et assure le changement de monde, l'insertion en zone urbaine.

Toutes les femmes coolies n'arrivent pas à acquérir par leur travail l'objet de leur désir de ménagère. Celui-ci n'est plus donné en effet. Il faut se l'approprier par un labeur exténuant ou tous autres moyens. Cette appropriation devient le test coûteux mais irréfutable de leur capacité à s'implanter, physiquement et socialement, en zone urbaine, c'est-à-dire à s'en montrer digne. La maison est l'atout essentiel de leur conquête d'un nouvel espace de vie.

Celles qui ont pu s'approprier l'objet de leur désir et réaliser en partie leur rêve, nous montrent dans l'habitat qu'elles ont bâti et aménagé, la façon dont toutes se représentent leur demeure.

Cet objet moderne du désir n'est évidemment pas imaginé dans l'abstrait. Il prend forme dans l'esprit à partir des maisons que les femmes coolies voient autour d'elles et auxquelles elles empruntent les traits marquants de leur demeure. Elles conçoivent celle-ci à l'image des appartements urbains qui côtoient leur bidonville ou leurs vieux quartiers délabrés. On pourrait difficilement concevoir qu'il en aille autrement. Ces appartements donnent une idée des facilités nouvelles qui s'offrent à elles et des moyens à leur portée d'aménager plus décemment leur taudis. Cet aménagement ne témoigne pas seulement des efforts d'amélioration matérielle des conditions de vie domestiques. Il rend compte des systèmes de représentations et de valeurs qui en déterminant le modèle le modèle de maison désirée renvoient au rôle et à la place que les femmes se reconnaissent dans leur nouvelle société et que celle-ci leur assigne.

L'objet moderne du désir

Rangu DIGHE fut relogée à Bibvévadi dans une maison à deux pièces. Elle s'en est construite une autre, à l'arrière. Sa maison a un étage. Elle en est particulièrement fière. "C'est facile de repérer ma maison dans le quartier. C'est la seule à étage. On la remarque de loin." Elle s'enorgueillit d'y avoir investi 73.000 roupées (en 1988). "A l'intérieur, rien ne manque. C'est comme dans les bungalows: toilettes à l'intérieur, salle de bain et paillasse avec grande dalle de pierre pour faire la cuisine debout. Une petite terrasse sur le toit. On y dort en été." Elle tient à faire visiter sa maison. "Une fois arrivé à Pune, on a montré qu'on était capable d'être à la hauteur". BHOINE bai proclame avec conviction: "Tout ce qu'il y a dans les bungalows, pourquoi ne pas l'avoir aussi?" Elle s'est tout fait installer: une paillasse avec une dalle de pierre de Kadappa et des carreaux de céramique sur le mur à côté, des latrines et une salle d'eau pour le bain à l'intérieur. Au village, auparavant, son mari la meltraitait. "Ici à Pune, j'ai montré combien je suis capable de réussir." PAWAR bai s'est construit une maison dans les mêmes circonstances. Elle entretient un homme qu'elle garde chez elle et qui la soutient. Son mari l'a quitté et vit avec une autre femme. Il revient au marché pour la rosser. Malgré cela, avec l'aide de son compagnon, elle s'est bâti une maison neuve.

C'est sa fierté. Kala LOKHARE s'est aussi construit une maison à étage à Bibvévadi sur l'emplacement qui lui fut attribué. Elle est d'autant plus fière de son succès qu'elle est veuve et sans soutien. Sa maison lui donne un sentiment de sécurité. Sans doute, elle entretient des rapports avec d'autres hommes qui l'aident. Cela fait jaser ses collègues et ses voisines à son sujet: on dit qu'elle s'est donnée à eux pour trouver l'argent nécessaire à la construction de sa maison. Mais elle a une maison modèle, à l'instar d'autres femmes. Sa maison lui a coûté 37.500 roupées. Elle a embauché son frère pour le travail de construction. TANDALE bai invite à dessein la visiteuse à entrer chez elle. "Regardez ce que j'ai réussi à faire" dit-elle. "Une paillasse avec dalle de pierre de Kadappa; on a fait une étagère à côté avec la même dalle". Tout est bien disposé. Son mari ne boit pas et elle n'a de rapport qu'avec des gens irréprochables. "Ne faut-il pas qu'on ait une maison en ordre pour accueillir les gens qui vont et viennent". "Pourquoi vous faites-vous faire une paillasse pour faire la cuisine debout? Cela ne donne-t-il pas mal aux pieds?" demande la visiteuse à Sita DIGHE. "Je peux facilement faire les galettes de pain assise à terre, mais ne faut-il pas une maison d'un style nouveau?" KHENGARE bai a obtenu une pièce à Indira nagar: elle va l'agrandir d'une autre pièce à l'arrière et construire un étage. Car il faut que tout soit fait comme il se doit. "Est-ce qu'il ne faut pas une maison comme celles qu'on voit autour de nous, ces appartements d'immeubles?" explique-t-elle à la visiteuse. "Avec ce qu'on gagne, ne faut-il pas une belle maison?" demande Shakuntala SHINDE. Celle-ci s'est construit une grande maison avec l'argent de la vente des terres du village. Elle envisage encore de s'agrandir un peu plus. BHOINE bai sait que des compagnies industrielles s'installent au village où elles achètent des terres. Elle vendra de la terre et investira l'argent dans le projet immobilier du syndicat.

On comprend que des femmes veuves qui ont réussi à se construire une maison à Bibvévadi se montrent particulièrement fières de ce succès. Cela entraîne même parfois des tensions avec des beaux-frères dont le prestige est en jeu quand, de surcroît, elles font preuve d'une indépendance inattendue lorsqu'elles décident d'investir dans leur propre maison en ville plutôt que dans des dépenses familiales exigées par la famille des beaux-parents. BHAME bai, par exemple, n'a pas aidé financièrement son beau-frère lorsqu'il maria ses filles: celui-ci voulait qu'elle vende sa maison pour faire les frais du mariage de ses filles. Ratna PAWAR est veuve aussi. Son mari est mort d'une attaque cardiaque. Il était coolie aussi. Le beau-frère de Ratna bai lui en veut: il voudrait que sa belle-soeur lui obéisse. Mais la veuve de son frère aîné lui tient tête et n'en fait qu'à sa guise. Ratna bai a hérité d'un peu de terre. Il exige qu'elle la vende et utilise l'argent pour couvrir les frais du mariage de sa fille. Ratna bai s'y oppose. "Il me dit de vendre mes terres et mes pièces et de revenir au village travailler chez lui." Ratna bai n'y est pas disposée. Elle vendra son lopin de terre le moment venu pour payer les frais du mariage de sa propre fille et améliorer sa maison en installant une paillasse à l'intérieur et en faisant les plâtres.

Les femmes qui résident dans les bidonvilles insalubres entretiennent les mêmes rêves de maison idéale que celles relogées à Bibvévadi. Rakha bai disait: "Regardez. J'ai tout fait à l'intérieur. J'ai fait un endroit pour l'eau. J'ai fait une partition. Ma maison est belle."

Les ouvrières qui ont pu obtenir un emplacement à Bibvévadi pour se construire leur propre maison, selon le projet de relogement, n'ont pas toutes évidemment réussi à réaliser leur rêves et à se bâtir la maison de leur désir. Celle-ci ne peut en tout état de cause s'ériger et s'aménager que par étapes. Certaines coolies, à l'exemple de Rangu bai et de Kala bai agrangissent leur maison en y ajoutant un étage et une terrasse selon les permissions d'agrandissement accordées par la municipalité. D'autres se construisent à l'arrière une pièce supplémentaire en dur et y aménagent des latrines et une salle de bain. D'autres mettent un toit de tôles en réemployant à l'occasion les tôles de leur ancien taudis évacué et élèvent de vrais murs. Certaines n'ont pu encore se construire de pièce-arrière mais y pensent. D'autres envisagent d'abord de mettre des portes ou de faire des plâtrages. D'autres ont achevé la pièce-arrière et envisagent l'installation de paillasses et d'étagères.

Si la construction de la pièce-arrière n'a pas encore été entreprise ou le fut dans de mauvaises conditions, c'est avec un sentiment de culpabilité qu'on y fait allusion. On trouve des raisons pour s'en expliquer: pas assez d'argent "mais on construira de façon convenable dès qu'on en aura. Et on l'arrangera comme il se doit; avec paillasse en dalles de Kadappa, carreaux de céramique, étagères, etc." La construction étape par étape correspond le plus souvent aux possibilités de paiement. Les femmes dont les maris ne boivent pas ou qui ont un peu de terre au village, sont de celles qui peuvent le plus aisément rêver d'investir dans la construction de leur maison. Une façon d'économiser consiste à se faire aider par des parents.

Les femmes qui ont pu profiter du plan d'amélioration des taudis pour se construire un meilleur abri dans le bidonville même, l'ont souvent fait à la façon de Dvarka bai. Mis à part les frais de location ou d'achat du terrain, Dvarka bai économisa sans relâche pendant plus de neuf ans pour améliorer son habitat. Ces trois dernières années elle a dépensé environ 3 à 4000 roupées pour sa maison. Mais son taudis est toujours en tôle et elle doit prendre sa lumière chez le voisin. Quant à l'environnement externe: latrines collectives, égoûts, etc., qu'y peut-elle?

Les ouvrières qui habitent depuis longtemps dans les vieux quartiers de l'ancienne ville, n'ont aucune chance de voir leur habitat s'améliorer. Leur pièce fait généralement partie d'un vieil immeuble où habitent 20, 30 ou 40 familles. Le loyer est de 4 ou 5 roupées. Le propriétaire ne fait aucune réparation et les locataires n'arrivent pas à s'entendre pour décider d'en faire eux-mêmes. Certaines des femmes coolies qui vivent dans de tels immeubles ont cotisé au projet de construction immobilière du syndicat de coolies. Mais elles sont inquiètes comme les autres d'un projet dont la réalisation ne s'annonce pas sûre. Leur argent est bloqué et la mise en oeuvre ne commence pas.

Un bien d'utilité et de profits

A vrai dire, avant d'en faire ou tout en faisant une demeure, certaines femmes pensent aussi tirer profit de leur maison comme d'un bien d'utilité et de rapport pécunier. Même le pire des minuscules taudis de dix pieds sur douze peut devenir un bien rentable. Il y a plusieurs façons d'en faire usage et d'en tier profit.

Ce peut d'abord être la nécessité qui force à louer un bout de pièce, comme c'est le cas pour Chandrabhaga TEMGARE..

TEMKAR bai habite à Premnagar, un des bidonvilles les plus sales et les plus dépourvus de facilités. Originaire de Velhé, mariée à Ghodnadi, Chandrabhaga a une fillette de cinq ans. Son mari a pris une deuxième femme parce qu'elle ne lui donnait pas de garçon. Sa mère travaille comme elle au marché et garde souvent sa fillette. Avant de travailler comme coolie, Chandrabhaga avait d'abord fait des vaisselles et des lessives chez des particuliers, tout en allant occasionnellement travailler comme coolie. Elle vient de s'y rendre maintenant comme ouvrière régulière. Elle a arrangé une partition dans son taudis sombre de dix pieds sur douze avec des bouts de carton: cela lui donne deux pièces. Elle en loue une.

C'est un calcul économique et une intention de profit supplémentaire qui motivent d'autres femmes qui n'ont pas à faire face à une telle misère. Bhim CORGE, Yashoda RANJNE et Hira DALVI, toutes les trois résidentes de Gokhalé nagar, se sont construit des pièces supplémentaires, ont agrandi leur maison ou se sont aménagé une pièce à part à l'intérieur de leur demeure, pour les louer et en tirer un revenu.

Une autre pratique semblable est en train de se généraliser parmi des femmes coolies. Elle consiste à résider dans un taudis et à accueillier des locataires dans une autre pièce acquise dans ce but dans le même bidonville ou dans un autre. L'exemple le plus typique est celui de SONDKAR bai. Flle s'est acquis deux pièces à Bibvévadi, sans étage pour l'instant. Au lieu d'y résider elle-même, elle y loge son fils et sa bru. Elle continue de résider dans le bidonville en face de Sai baba. Elle a loué les pièces qu'elle s'est bâties à la Colonie Janata. Elle envisage maintenant de vendre pour 15 ou 20.000 roupées la pièce qu'elle occupe à Sai baba, d'utiliser cet argent pour se construire une arrière-pièce à Bibvévadi et de venir loger à la Colonie Janata. Elle y prendrait comme autrefois quand elle y a habité une chèvre qui s'avéra de grand profit.

Kala AMBADE, à Dattavadi, est de caste intouchable Cambhar. Originaire de Mancar (Mahalunga), mariée à Otur (district de Nasik), elle a deux garçons et une fille. Celle-ci fut donnée à Karmala (district de Sholapur): son gendre y tient une boutique. Elle s'est construit quatre pièces dans le bidonville, en prenant des avances d'argent de futurs locataires. Elle a pris 35.000 roupées (en 1984) d'un tel locataire; la somme est remboursée sous forme de loyer. Elle

touche actuellement 200 roupées par mois de loyer. Deux pièces sont louées. Ses deux garçons ont abandonné leur métier traditionnel de cordonnier. Ils sont charpentiers. Le mari est mort dans un accident. Le fils aîné boit: il fut marié à une fille de caste Marathe qui le quitta. Les deux garçons vivent séparément dans le même bidonville. Kala bai met tout son argent dans les frais de la maison. Il ne lui en reste plus pour en déposer en banque.

Une autre façon de tirer profit de sa maison de façon fructueuse consiste à y accueillir quelques pensionnaires ou passagers. Il s'agit toujours en ce cas de parents, de gens du village ou de la région d'origine, "du pays". Ces pensionnaires sont des jeunes non encore mariés qui ont trouvé du travail à Pune ou des jeunes récemment mariés mais qui n'ont pas encore de lieu où résider en ville, ou bien des gens mariés qui pour diverses raisons ont laissé leur femme au village. Ces nouveaux venus ont besoin d'une maison où séjourner et prendre pension. Des femmes les accueillent temporairement et leur servent des repas en se faisant rémunérer. Ce sont parfois de simples pensionnaires qui séjournent ailleurs. N'importe qui n'est pas admis dans ces conditions. Il s'agit toujours de jeunes appartenant à des cercles de relations connus: la famille d'origine, la parenté d'alliance ou les connaissances du village. L'exemple de Chaya BAGAL pris parmi d'autres servira à montrer les raisons qui motivent cette pratique dans un contexte qui n'est plus celui d'une misère extrême mais celui d'un ensemble de tentatives industrieuses.

Chaya BAGAL habite à Appar. Originaire de Narayangao (taluka de Shirur) et mariée à Parner, elle est la belle-soeur de Ratna bai. Mariée en 1981, elle a une fille et deux garçons. Elle s'est fait stériliser. Ce qui les amena à Pune, c'est que son mari ne s'entendait pas avec son frère ni elle avec sa belle-soeur. Ils vinrent en 1984. Ils résidèrent d'abord à la Colonie Janata chez une belle-soeur avant de venir à Appar. Son mari travaille dans la construction à faire des coffrages. "Il ne pense pas différemment de moi. Il me donne l'argent pour tenir la maison". Elle a elle-même un frère et six soeurs (dont trois dans une bonne situation). "Mon destin a voulu que je travaille dur". Son frère et sa femme travaillent tous les deux dans une banque. Elle n'a pas été à l'école. Elle dépose elle-même environ dix roupées chaque jour en banque. Le garçon d'une belle-soeur et un cousin vivent chez elle. Elle leur fait la cuisine et se fait payer pour la pension. Le neuveu fait aussi des coffrages. Quelquefois des sacs de céréales arrivent du village quand la situation le permet. Le jour de notre visite, un sac venait d'arriver envoyé par la famille. En plus de ce sac, 15 à 20 autres sacs avaient été convoyés pour être vendus sur place.

Jana NITVANGUNE s'est construit trois pièces décentes à Dhankavdi. Elle a fait installer une sorte de mansarde dans l'une d'entre elles pour y offrir un abri temporaire à un neveu et à sa bru. On ne saurait dire, dans de tels cas, si le gîte est offert gratuitement ou contre une rémunération.

Une troisième façon de tirer profit de la maison consiste à en faire une boutique en y vendant de petits articles: bonbons, biscuits et produits communs d'épicerie, ainsi que des légumes rapportés du marché en cachette. Parfois même on s'achète un 'magasin', c'est-à-dire une sorte de kiosque, qu'on installe

à côté de la maison pour y tenir un petit commerce, comme a fait KHENGARE bai: son mari s'installe au comptoir dès qu'il rentre du travail.

Un ordre des lieux à préserver

Les taudis sont des réduits si petits pour le nombre de gens qu'ils abritent, que tout se fait au même endroit: cuisine, repas, séjour et coucher. Il faut pourtant, malgré l'exiguité et la promiscuité, y mettre un peu d'arrangement. Quelques règles rappellent, tant bien que mal, l'ordre fondamental relatif à l'occupation et à l'utilisation du lieu domestique. Les exemples suivants indiquent les règles que nul n'a oubliées, celles qui s'imposent avec le plus d'urgence et que l'on essaie de sauver dans la mesure du possible, sous l'injonction des valeurs les plus déterminantes. On en reconnaîtra cinq principales dans les pratiques quotidiennes que rapportent les exemples ci-dessous.

La pureté du lieu de préparation des aliments est à assurer au premier chef. Le foyer est donc installé à quelque distance de la porte pour éviter la pollution qui vient du dehors. La cuisine marque en effet "l'intérieur" de la maison, tout le reste étant "l'extérieur". Ce lieu trouve ainsi immédiatement sa place dans le coin le plus opposé au seuil.

Il en va de même des dieux et de leurs images, "leurs photos". Ils sont aussi installés à l'écart de l'entrée pour éviter de les exposer à des touchers qui les pollueraient, à des influences néfastes venant du dehors, à des ombres funestes qui les souilleraient du dehors. Le dieu séjourne donc naturellement du côté du foyer ou dans son voisinage. Seul le festival de Gauri, qui se célèbre pendant trois jours avec un grand déploiement de rites et de mêts disposés sur un reposoir, en face de la déesse, amène celle-ci à occuper toute la maison. Il est bien impossible de réserver un endroit à celle-ci à l'écart de la porte d'autant moins que les invités doivent être nombreux. Les habitants de la maison laissent les lieux à Gauri ces jours-là et se mettent où ils peuvent.

Les règles des femmes sont un événement polluant. Pendant cette période, elles se tiennent obligatoirement "à l'extérieur", à l'écart, c'est-à-dire à distance du foyer et de la cuisine.

Lorsqu'on introduit un lit de fer, le chef de famille et les hommes de la maison en sont naturellement les occupants indiqués, les femmes et les plus jeunes s'installant à terre comme à l'accoutumée.

On observe une tendance à assurer aux jeunes couples un minimum d'intimité en leur réservant, quand c'est possible, un emplacement à part, voire, comme on l'a signalé, une pièce autonome.

L'exemple de Ahila bai montre comment ce qui s'impose à toutes avec plus ou moins de force, c'est le poids de normes et de valeurs d'une société patriarcale et que la présence des hommes est le rappel des injonctions qu'elles ont intériorisées depuis leur enfance.

Ahila HARANAVLE est de caste Dhangar. Elle habite le bidonville en face de Sai baba. Elle a deux garçons et une fille.

Elle est venue de Paranda, près de Pandharpur. Ses beaux-parents y sont restés; ils y cultivent un lopin de terre. Mais les sécheresses le rendent stérile. Son mari avait un magasin de vente en gros à Barshi. Mais quelqu'un jeta un mauvais sort et la boutique fit faillite. Ce fut la misère. Le beau-frère de Ahila était parti le premier vers Pune. Ahila et son mari l'y rejoignirent. Le mari de Ahila travailla quelques jours à tenir les comptes dans une boutique. Mais le choc de son échec était tel qu'il ne put continuer. Depuis lors, il reste à la maison à ne rien faire, incapable de surmonter l'épreuve. Le taudis de Ahila bai est minuscule: trois pieds sur dix. Comme le beau-frère habite la pièce d'à côté et qu'il est seul, Ahila et sa fille s'y tiennent régulièrement et y dorment. Ahila prépare les repas du beau-frère. Comme elle et son mari ont conservé de bonnes relations avec le village, il y a toujours beaucoup de visiteurs de passage. Ahila elle-même retourne au village tous les trois ou quatre mois, en particulier lors de la fête du village. Les hommes dans sa caste sont stricts sur le maintien des traditions. Elle et sa fille au moment de leurs règles, ne sauraient rester à la maison. Il leur faut se tenir à l'écart, "s'asseoir au dehors". Les hommes ne supporteraient pas qu'elles cuisinent et manipulent les aliments à ce moment-là. Ahila est incapable d'une conduite aussi répréhensible. Son embarras est extrême quand ses règles surviennent au moment où la maison déborde de gens. Il lui faut chercher refuge à l'extérieur, au-delà du seuil de la porte, dans un recoin de la ruelle. Il y a par ailleurs beaucoup de musulmans dans son bidonville. Ils viennent chez elle pour lui acheter des légumes qu'elle a rapportés du marché. Elle n'a pratiquement pas de relations avec les femmes musulmanes en dehors de ces rapports d'échange commercial. Ahila partage avec les hommes de sa communauté une forte conscience de caste; elle tient à sauvegarder et à affirmer la fierté et l'honneur singulier de sa caste.

Ranghu DIGHE s'est soulagée d'un poids qui la tourmentait intérieurement en construisant ses deux pièces. L'une est désormais consacrée à la cuisine et l'autre sert de séjour. La cuisine se fait dans un lieu indépendant où elle est chez elle, à l'écart des allées et venues de tous et de tout danger de pollution. Dans son précédent taudis, c'était un capharnaum. Il fallait tout y faire au même endroit: la cuisine, les repas, le coucher, etc. Même si on manque de beaucoup de facilités, à tout le moins la cuisine doit être faite à part.

Thaku NANGARE est de caste Vanjari. Elle a sans doute aujourd'hui atteint soixante-cinq ans. Elle travaille au marché depuis son enfance: elle y était coolie avant d'avoir ses règles. Elle est d'une santé remarquablement bien préservée. Elle a toujours la force de transporter des charges. Sa fille est venue la rejoindre: elle veille à ce qu'au moment de ses règles, celle-ci se tienne "au dehors". Comme le taudis est minuscule, il lui faut chercher refuge dans un recoin de la ruelle. Elle revient le soir, étend un sac de jute dans le coin de la porte, au-delà du seuil, et s'étend dessus pour dormir.

Jayashri BHOSALE a trois filles et un garçon. Sa pièce fait dix pieds sur quinze à Dhankavdi. Elle est mal tenue, tout traine partout. Elle fait la cuisine dans un coin de la pièce.

Dans un autre, elle a installé une grande statue de la déesse Kalubai qui tient tout le coin. Kalubai vient prendre possession de Jayashri bai qui en est une grande fidèle. Deux de ses filles encore adolescentes vivent avec elle. Au moment de leurs règles, elles s'installent sur un sac à la porte pour dormir ensemble. Elles sont si pressées les unes contre les autres "qu'on ne reconnaît plus les membres entremêlelés" dit-elle.

Ambu KOKARE et Saru SARGARE sont toutes les deux de caste Dhangar, originaires de la région d'Atpadi et de Sangli. Elles habitent le bidonville situé près d'Appar Bibvévadi. C'est avec Ambedkar nagar le plus insalubre des bidonvilles. Leurs taudis sont de minuscules réduits. Elles sont trop pauvres pour s'acheter un cylindre de gaz pour la cuisine ou même un réchaud à kérosène. Elles vont à la corvée de bois loin dans la campagne environnante où elles vont aussi faire paître leurs chèvres. Un coin de leur taudis est consacré au bois car il faut bien l'entreposer à l'intérieur. Comme on ne peut faire la cuisine près de la porte où tout le monde va et vient, le foyer est installé dans le coin opposé à la porte, moins inauspicieux. Entre la porte et le foyer, pour isoler le foyer de l'ouverture de la porte, elles ont empilé leurs cruches comme un mur protecteur.

Shakuntala KORAPE est Lingayat-Vani. Elle observe avec rigueur les règles de pureté habituelles. Dans une des deux pièces de sa maison, elle a installé une boutique qui donne sur la rue. Dans l'autre, dans le coin opposé à l'ouverture de la porte, elle a installé le foyer pour que l'ombre des visiteurs et des passants ne tombe pas sure les aliments qu'elle prépare au risque de les souiller.

Révu BHEGADE a une pièce de cinq pieds sur cinq. Elle eut une fille et deux garçons: l'aîné est marié. Pour ce couple, elle a fait installer trois planches dans le mur, à hauteur d'homme pour qu'on puisse se tenir debout dessous sans se heurter, et en a fait la chambre à coucher de son fils et sa bru.

BHAME bai a une pièce où elle a fait installer un lit de fer. Son gendre couchait sur le lit et tous les autres à terre, quand il séjournait chez elle.

Sona MARATHE a deux pièces (Gokhale nagar et Mavi peth). Elle a installé une bru veuve dans l'une des deux pendant qu'elle-même, son mari et la deuxième bru veuve aussi, séjournent dans la première. Il n'y a qu'un seul lit de fer sur lequel dort son mari, les autres à terre.

Bayda PILANE a une pièce, où elle réside avec son garçon. Son mari l'a renvoyée. Elle a acheté un lit de fer et installé un placard dans le coin. Le garçon dort sur le lit et elle à terre. Le placard sert à garder les habits et les livres de son garçon qui étudie dans un institut de technologie. Il rêve d'être ingénieur.

Ces témoignages permettent de mesurer à quel point la fierté que l'on tire de l'aménagement de latrines et d'une salle de

bain à l'intérieur de la maison (donc tout près de la cuisine et du foyer) représente, au niveau des représentations et des pratiques, un changement d'attitude et de perception de grande importance symbolique. Le prestige qu'on y gagne est un tel gain social que le statut qu'il confère balaye d'un coup les réticences que le système des représentations relatives à la pollution par ailleurs vivantes et déterminantes comme on vient de la voir, ne pouvait de toute évidence éviter d'engendrer dans un tel cas. Les éléments essentiels de ce système tiennent: le refus de l'accueil à l'intérieur de la maison d'une autre femme de caste intouchable Mahar et l'installation du foyer loin de la porte pour éviter que même l'ombre d'un individu de caste impure ne souille les aliments, ainsi que le séjour "au dehors" pendant les règles, sont les pratiques les plus significatives du système traditionnel de l'intouchabilité en tant que cadre discriminatoire de rapports sociaux et d'occupation de l'espace qui affecte les relations entre des catégories sociales déterminées, les purs et les impurs (intouchables) d'une part et les hommes et les femmes (impures par le sang des règles) d'autre part, et entre des espaces qualitativement différenciés, "l'intérieur" lié à la préparation des aliments et à leur consommation et "l'extérieur" perçu comme porteur d'influences maléfiques. L'ancienne habitude des ablutions au loin dans la campagne avant le lever du jour et de la toilette à l'extérieur de la maison, à ciel ouvert, qui faisait partie du même système du pur et de l'impur, n'a pas résisté à l'emprise définitive du nouveau système de valeur attaché à l'habitat urbain dont le modèle comprend les latrines et la salle de bain à l'intérieur de l'habitation. Plus que cela même: quand les latrines et la salle de bain sont aménagées à l'intérieur, l'ancienne habitude des ablutions à ciel ouvert se reconnaît au fait que souvent aucun de ces nouveaux lieux intérieurs n'est fermé par une porte ou complètement isolé du reste de l'espace de façon close pour ainsi dire. Les ménagères modernes ne sont point gênées ni préoccupées par ce détail. On mesurera l'importance de ces changements de perception et de pratique qu'implique cette transformation architecturale en écoutant le témoignage de: ONDKAR bai. Quand elle se rend à Bibvévadi, chez son fils et sa bru qu'elle a installés dans la maison moderne qui a les latrines et les toilettes à l'intérieur, elle n'utilise pas elle-même ces facilités. Elle sort au dehors dans la campagne environnante et va aussi loin que possible, dans un terrain vague. "J'ai connu la misère noire" dit-elle. Mais comme la déesse de la prospérité, Lakshmi, l'a prise en pitié et qu'elle déborde de reconnaissance à son égard, "Je ne vais pas déshonorer Lakshmi", réplique-t-elle. "Je dois me rappeler les mauvais jours d'hier, dont elle m'a sortie. Comment pourrais-je être insolente envers elle?"

Le sentiment d'un chez-soi

"Cela peut vous sembler n'être qu'un taudis, mais c'est notre maison", entend-on dire, par bravade, même si le taudis est des plus misérables. Un espace même minuscule et sans aucun confort devient un chez-soi, un lieu à soi où on peut recevoir avec respect et hospitalité.

> GIRE bai du bidonville de Ambedkar nagar habite un abri dépourvu de toute facilité. Il est littéralement posé à terre à même le sol. Aux alentours, des égoûts, des déchets, de la boue et des détruits. Voilà son royaume. L'étonnement n'est pas moindre si l'ont fait attention aux matériaux qui forment son abri: des cartons, des papiers, des bouts de tôle, des feuil-

les de plastique. La hauteur du taudis est d'environ quatre pieds, les côtés de six pieds. Pas de fenêtre. Une porte de planches cassées et raboutées. Le taudis est si percé de fissures que le manque de fenêtre importe peu. Mais pour GIRE bai, c'est là un gîte, une maison qui la protège et où elle se sent chez elle. "Venez toutes chez moi", nous dit-elle en insistant avec amitié. Elle nous emmena toutes. Nous étions huit. Elle insista pour que nous mangions chez elle. Chacune avait un peu de galette et de légume. Tout fut mis en commun. Même dans de telles conditions, c'était pour elle un abri où elle pouvait trouver du repos et se sentir en sécurité. C'est ce qui en faisait la valeur à ses yeux. Elle pouvait le considérer comme sa maison.

S'il y a de grandes déchirures dans le toit ou les murs de la hutte, on s'entend dire sur un ton de coupable: "On réparera ça avant la prochaine saison des pluies. Vous savez, on n'a pas l'argent qu'il faut".

GIRE bai avec de vieux sacs de deux pieds sur deux a aménagé un réduit dans son taudis et me dit en me montrant l'endroit: "C'est la place du bain. Je ne prends jamais mon bain au dehors, à découvert." Trois autres femmes présentes à la discussion, dont Bayda PILANE et Chandrabhaga TEMKAR du bidonville de Premnagar en tout comparable à celui d'Ambedkar nagar, ont elles aussi aménagé une place particulière pour le bain ainsi qu'une paillasse et une partition avec des tôles. GIRE bai a un deuxième taudis à Padmavti, de dix pieds sur huit, complètement dépourvu de facilités et chancelant. Mais elle y tient. Elle dort un jour à Ambedkar nagar et un jour à Padmavti. Elle vient tout récemment d'acheter une quinzaine d'ustensiles en bronze au marché aux puces. Elle est heureuse de les avoir obtenus à très bon marché.

Le taudis de Tara KUDITKAR du bidonville en face de Sai baba, a une grande échancrure dans un coil. Tara bai la bouche avec des feuilles de plastic. "Quand la saison des pluies viendra, je le boucherai convenablement" me répétait-elle.

Toutes les ouvrières qui ont aménagé un petit réduit pour le bain et la lessive me l'ont montré avec fierté. "Nous ne prenons pas notre bain á Découvert, au dehors" ajoutent-elles. KONDALKAR bai ne manque pas d'insister à dessein: "Mon taudis est digne de celui de Sita en exil (c'est-à-dire extrêmement frustre). Mais regardez, j'ai fait un réduit pour la toilette", dit-elle en insistant à dessein.

Lila KAMBLE habite dans le bidonville au pied de la colline de Taljai. Son taudis est fait de tôles découpées dans des bidons: elles font deux pieds sur deux et sont assemblées pour former la paroi de murs. Nila bai en est particulièrement fière car c'est en économisant régulièrement sur son salaire qu'elle s'est bâti son taudis. En ce moment, elle est en train de passer les tôles à la peinture. Elle ne cessait de me demander: "Ça vous plait? Comment trouvez-vous ma maison?"

Si l'on voulait définir le sentiment d'un chez-soi, on pourrait peut-être se le représenter comme l'expérience sécurisante

d'une intimité avec soi dans un lieu qui marque l'espace où on est heureux et sûr se retrouver avec soi-même sans danger d'y être dérangé, contesté, délogé.

L'ambition d'un ménage

Dans chaque taudis et chaque maison, les ouvrières, en maîtresses de maison, ont monté et disposé, selon leurs besoins et leurs goûts, leur batterie de cuisine, leur samsâra, au complet, avec empressement et enthousiasme. Cet enthousiasme date des temps les plus anciens, comme l'indique les chants de la meule des paysannes qu'elles étaient hier, et sans doute chantaient elles-mêmes:

Cinq pyramides de cinq cruches alignées
Sita, femme de Ram, dis-moi; qui les a empilées?

Toute leur vie de ménagère est pour ainsi dire investie dans ces empilements pyramidaux de cruches contenant en réserve eau et grains, symbole de leur compétence de maîtresse de maison.

Cinq cruches empilées, la sixième est de travers
Sita, femme de Ram, est partie en exil, hier.

Quitter sa maison et son ménage est l'événement douloureux par excellence. Monter son ménage est la hantise et l'ambition de chaque femme de maison, le résumé de son devoir, de son rôle et de sa raison d'être.

Shaku PAWAR à son arrivée à Pune habitait à Dattavadi dans un taudis en tôle. Elle emprunta mille roupies, car elle n'avait rien, même pas un réchaud. Peu à peu, elle fit jusqu'à dix mille roupées de dépenses pour agrandir sa maison, construire des murs, mettre des portes, ériger une paillasse, obtenir le gaz, acheter une cocotte minute, une armoire et un ventilateur, installer un lit en fer et enfin la télévision. Elle a aussi un magnétophone. Elle ne pouvait entendre le sifflement de la cocotte minute de sa voisine sans grommeler intérieurement et se demander quand elle pourrait bien en avoir une aussi chez elle. Elle faisait encore la cuisine sur un réchaud au kérosène quand ses voisines avaient un cylindre de gaz: il lui fallait avoir aussi le gaz et elle l'eut. Elle n'avait pas non plus de chauffe-eau en cuivre. Elle a tout cela maintenant. Mais elle ne put l'accumuler que lentement.

Hira DALVI s'est constitué une réserve de quatre paires de récipients. "En cas de besoin d'argent, on peut les revendre". Un marchand ambulant se présentait à sa porte pour lui en offrir. Elle ne put résister, elle acheta à crédit en payant par mensualités. Elle a peu à peu monté des batteries de cuisine pour le ménage de ses deux filles. Les femmes à la meule ne chantaient-elles pas déjà:

Mon envie est grande d'une batterie de pots à mes côtés
Ragunath, mon chéri, est en train de prendre son bain.

TANDALE bai disait: "Je n'avais rien du tout quand je suis arrivée de Chiplun ici. J'ai aussitôt commencé par aller faire des lessives et des vaisselles, puis je me suis embauché au marché. J'ai monté ainsi tout un ménage à la force de mes poignets." Il ne lui manque que la télévision.

BHAME bai raconte comment elle vint à Pune avec ses quatre enfants, un couple de gamelles en aluminium et des pots métalliques. Elle n'avait rien d'autre alors. Depuis, peu à peu, elle s'est monté tout son ménage.

KONDKAR bai acheta aussi de l'homme qui lui vendit son taudis, deux récipients en aluminium, un réchaud et des pots métalliques. Maintenant qu'elle a une maison à Bibvévadi, elle a toute une batterie de cuisine: des cruches, des plats, des sceaux, des verres, des pots, une armoire métallique, un ventilateur. Il ne lui manque aussi que la télévision.

L'ambition de KALE bai est encore plus notoire. Dans une pièce de dix pieds sur dix, elle a un lit en fer, une table pour faire la cuisine debout, la TV, un magnétophone et de nombreuses cassettes. En plus de tous ces meubles, un mari et quatre enfants vivent dans cette pièce. Quand je quittais sa pièce, elle appela aussitôt sa fille: 'Mets une cassette, mets un chant pour la soeur" (terme habituel pour désigner une visiteuse).

Dvarka KANDHARE raconte comment sa belle-mère ne l'a pas laissé emporter un seul ustensile quand elle quitta sa belle-famille. Elle gagna Pune avec les seuls vêtements qu'elle portait sur le corps ce jour-là. Aujourd'hui, elle montre tout ce qu'elle a dans sa maison: un grand récipient pour l'eau, des plats, des sceaux, des cruches, etc. "Maintenant, c'est le contraire, quand ma belle-mère en a besoin, c'est moi qui lui prête des ustensiles".

Quand Jana NIVANGUNE est venue à Pune, elle n'apportait rien avec elle. Sa belle-mère n'avait aucune attention pour elle et la laissait de côté. Jana bai gagna Pune avec ses deux enfants qu'elle prit avec elle. Elle ne pouvait espérer que sa belle-mère lui laisse emporter quoi que ce soit puisqu' elle voulait précisément se débarrasser d'elle. Son père la recueillit à Pune, mais ne pouvait guère l'aider. Lors de l'inondation de Pune, elle suivit son père et beaucoup d'autres gens sinistrés à Gokhale nagar: de lá elle allait faire des lessives et des vaisselles chez des particuliers avant que Paru bai ne la fasse embaucher au marché comme coolie. Comme elle n'avait pas de quoi payer un loyer où s'acheter une maison à Gokhale nagar, bien qu'elle ait fait partie des sinistrés auxquels des logements étaient accordés, elle dut gagner le bidonville de Dandékarpul, puis celui de la Colonie Janata, d'où avec une carte et une photo d'identité elle fut envoyée à Dhankavdi où on lui donna un emplacement sur lequel elle construisit une pièce grâce au plan de relogement du gouvernement (elle doit payer cette maison en versant chaque mois cent dix roupées); elle s'est fait bâtir par derrière deux autres pièces. Son travail et sa tenacité lui ont permis d'avoir sa maison avec paillasse et tous les ustensiles voulus. Sa maison est bien tenue. Son plus jeune fils insiste pour qu'elle achète une TV. Elle n'emprunte que fort rarement de parentes qu'elle rembourse aussitôt. Elle ne peut pas non plus faire de dépôt en banque ni dans des groupes de crédit. Elle est cependant satisfaite parce que peu à peu elle a réussi à monter son ménage.

BHEGADE bai de Dandékarpul profita de l'hospitalité de son frère quand elle gagna Pune, toute seule. Avec l'accord de celui-ci, elle installa une cloison dans la pièce où il la recueillit et s'aménagea une petit réduit dans son logis. Elle n'a cependant pas cherché à y réunir une impressionnante batterie d'ustensiles; elle n'a ni gaz, ni paillasse, ni armoire métallique. Elle a pris une autre décision: assurer un beau mariage à son fils et bien l'installer. Pour cela il faut patiemment amasser de l'argent. Or son mari est un buveur qui ne veut pas d'elle. Malgré cela, à Pashan, dans la maison de sa belle-famille elle s'est déterminée à installer son fils et sa bru. Elle vient de le marier. Elle est allée chercher dans la belle-famille de son fils, chez sa bru, les ustensiles qui lui ont été offerts à l'occasion de son mariage; elle les a ramassés dans un sac qu'elle a ficelé et entreprosé à Pashan, dans sa belle-famille, en attendant le jour où son fils ira habiter là-bas. "Quand mon garçon aura un enfant, il ira à Pashan, dans votre maison, y installer son ménage", dit-elle à son mari dont elle refuse l'invitation à venir le rejoindre. "Mon garçon viendra et y habitera". Elle a trop souffert autrefois pour s'abaisser à revenir elle-même dans sa belle-famille. Son ambition s'est toute reportée sur le ménage de son fils et de sa bru.

Anusuya KUMBHAR travaille au marché depuis trente cinq ans. Elle y a suivi sa belle-mère. Son mari y est aussi coolie depuis seize ans. De retour du marché, elle fait encore des vaisselles et des lessives chez des particuliers ou trie des céréales pour une épicerie. Elle travaille dur depuis toujours. Sa maison n'est pas des mieux aménagées. Elle n'a pas mis d'argent dans le projet immobilier du syndicat mais dans un fonds d'entraide collectif du village qui assure 2500 roupées tous les deux ans en retour. Une fois, avec cet argent, elle a agrandi sa maison, une autre fois acheté un chauffe-eau ou d'autres affaires. "J'ai beaucoup d'ustensiles, dit-elle. Mais, avec ma fille, mon mari et moi-même, il ne reste plus de place ici pour les mettre. J'en ai rempli un sac et je les garde au village".

Ces récits de succès ne peuvent faire oublier des échecs dûs à des tragédies de divers ordres. MALEKAR bai par exemple connaît aujourd'hui la misère après s'être fait construire une belle maison: elle a dû vendre la maison pour payer les dettes de son fils, mais elle a rempli un sac d'ustensiles qu'elle a déposé chez sa soeur où elle est partie vivre.

Chez Yamuna PAWAR à Dattavadi, dans une belle pièce spacieuse, on voit un grand emplacement pour le bain, une paillasse avec une dalle de Kadappa, de nombreux ustensiles robustes, un pot pour la réserve d'eau, une armoire métallique, un lit de fer, une cocotte minute, la TV, etc. "J'ai tout ce dont j'avais envie", dit-elle.

"Il faut déposer de l'argent en banque et chaque année acheter quelque chose avec cet argent" dit Phula PAWAR. Des pots, des cruches, une armoire, un chauffe-eau en cuivre pour le bain, etc., elle a tout cela. Elle en a entreposé autant au village. Comme elle s'y rend de temps à autre, "ne faut-il pas aussi un ménage là-bas?"

Paru INGULKAR vint à Pune car son mari ne s'entendait pas avec son oncle; peu après, son mari mourit d'alcoolisme. Elle habitait au pied de Parvati. Elle fut délogé de son bidonville par la construction du pont-route d'accès à la colline. C'est ce qui lui valut d'être relogée à Gokhale nagar. Elle y construisit quatre pièces pour lesquelles elle paie 121 roupées par mois. Voilà vingt ans qu'elle paie ce loyer qui la rend propriétaire de sa maison. Elle a beaucoup de facilités chez elle: une paillasse, le gaz, etc. Elle s'est fait installer un bassin pour avoir de l'eau toute la journée à la maison. A la mort de son mari, son beau-père vint chez elle reprendre tous les ustensiles et les emporter au village, à Nasrapur près de Vanéshvar. Elle se fit aider par des gens de sa propre famille qui habitaient à côté et sous un prétexte quelconque réussit à récupérer son ménage. Sa maison est impeccablement tenue et comporte bien sûr les latrines et les toilettes à l'intérieur. Elle s'honore du fait que bien qu'étant veuve, sa maison comporte toutes les facilités désirées.

De ferventes Lakshmi

Nulle ménagère n'aurait idée de prendre sa maison pour un grenier ou une simple réserve de biens ménagers. Chacune se veut experte de ses mains et industrieuse fée du logis, véritable émule de Lakshmi, la déesse de la prospérité, qu'elle sait devoir représenter et manifester*. Elle se doit d'en dispenser les faveurs. L'ordre qu'elle maintient à l'intérieur et le bien-être des membres qu'elle nourrit et sert, l'accueil des visiteurs qui franchissent son seuil, tout doit montrer qu'elle est à la hauteur de sa fonction, c'est-à-dire qu'elle sait tenir sa maison et entretenir sa maisonnée.

"Tout a toujours été en ordre et à sa place, depuis toujours, dans notre maison, au village aussi bien qu'ici. Vous pouvez regarder, il y a tout chez moi. Vous êtes entrée chez moi. Ma maison est bien tenue. Si les ustensiles n'étaient pas disposés proprement, s'il n'y avait pas toutes ces cruches et ces pots, dans la maison de Phula bai, avec des tasses pour le thé, les gens, tout de suite, me traiteraient de tous les noms. N'importe quel visiteur se moquerait de moi. Les gens railleraient la ménagère. S'il n'y avait pas tous les récipients, les hommes de la maison seraient la risée de tous. Nous, on est les Lakshmi du foyer. Voilà comment on doit se comporter". Ainsi parlait Phula PAWAR, à Dattavadi. Elle est contente de tout avoir: une paillasse, une armoire, la TV, un chauffe-eau et tous les ustensiles voulus. Elle a deux pièces dans le bidonville. Comme elle a de la terre au village et qu'elle l'exploite à moitié avec quelqu'un d'autre, elle se rend de temps à autre sur ses terres, au moment des travaux en particulier. Elle a donc constitué le même à la ferme dans l'espoir que son gars y retournera un jour.

Hira bai est la soeur de Phula bai. Son mari est un ivrogne qui travaille comme maçon mais ne donne guère d'argent pour la maison. Hira bai a trois garçons qui vont à l'école. Elle

*Voir Inde, Village au féminin, op.cit. p. 146-147, 188-190, 204.

s'est fait stériliser et met chaque jour un peu d'argent en dépôt en banque. Son mari boit depuis toujours et, quand il a bu, la maltraite depuis toujours aussi, ne lui permettant pas même de dormir tranquille la nuit. Elle va parfois dormir chez la voisine. Les voisins sont d'un grand secours. Sa grande préoccupation est de garder la maison propre et en ordre. Elle a beaucoup d'affaires chez elle: une paillasse, une salle de bain, une dalle de Kadappa sur la paillasse, une armoire, la TV, un chauffe-eau et beaucoup de récipients et d'ustensiles. Elle met toute son énergie à tenir sa maison. Elle se lève à deux heures et demi le matin pour faire la cuisine, remplir les cruches d'eau. Elle ne dort guère, mais "qu'y faire? Il faut bien supporter", dit-elle. Toit doit être en ordre avant de gagner le marché. Les pots, le chauffe-eau et les cruches sont frottées et astiquées tous les deux jours. Sa soeur trouve qu'elle en fait trop. "Tu vas te tuer à travailler comme ça" lui dit-elle. "La maison doit briller, tout doi reluire. Sinon, où est le plaisir. On n'y prend plus goût. On est des femmes. On est faites pour le maison. Il faut tout ce qu'il faut à la maison. Oublions le reste, laissons ça", lui répond-elle.

Kala KARLE est venue de la région de Velhé il y a 25 ans (1965) pour assurer l'éducation de ses enfants. Elle habite depuis près de Tilak Road. Des gens de connaissance habitaient là auparavant: son mari acheta un terrain et éleva une hutte dessus. Elle alla au marché et son mari se fit coolie également. Elle est ouvrière pour gagner sa vie: elle n'a pas d'amies au marché ni ne cherche à y établir des relations avec d'autres femmes. Elle a peu de rapports également avec les voisins. Elle a une fille et trois garçons. Elle s'est fait stériliser. Elle dépose son argent en banque, au marché et dans Tilak Road. Elle en retira 5000 roupées pour obtenir un emploi à son aîné, diplômé de commerce (un pot de vin de 10000 roupées était exigé); le deuxième garçon est chauffeur dans une laiterie et habite au bidonville de Dandékarpul; le troisième travaille dans les Transports publics. La belle-famille cultive de la terre au village et envoie parfois des sacs de riz. Elle a tout à la maison: TV, paillasse, armoire. L'an dernier, on dépensa 16000 roupées pour élever le toit de la maison et faire une terrasse. Kala bai est une Lakshmi dont toute la ferveur est consacrée à la maison et au foyer. Elle ne rêve en dehors de cela que de pélerinage. Elle n'a jamais eu à emprunter.

"Quand je rentre à la maison le vendredi, je passe la main partout. Je remets tout en ordre, chaque chose doit être à sa place. Il faut nettoyer les récipients à eau, faire le mouture. Pas question qu'on emprunte", dit KONDAVALKAR bai.

"Il faut bien tenir aussi la cour de la maison. C'est par cela que commence l'examen d'une ménagère" dit Paru INGULKAR. Elle prépare des condiments jusque vers cinq heures quand elle rentre du marché puis consacre sa soirée à faire le ménage. "On a beau avoir travaillé dur au marché, il faut bien mettre la maison en ordre".

Qu'il s'agisse encore de Lila bai ou de Sita bai, parmi tant d'autres, qui s'adonnent à d'autres travaux encore au retour du marché, il faut de toute façon passer la main partout dans la maison. C'est la préoccupation qui les hante toutes et ne

les quitte pas une seconde. Qu'une femme n'ait pas assez de souci de sa maison, une autre le fera remarquer aussitôt: "Regardez! Allez donc voir chez elle, comment c'est! C'est un capharnaüm! Elle est toute la journée chez elle à ne rien faire et la voilà qui se met à moudre à la nuit tombante! Quelle souillon!" "Une femme qui ne fait pas la cuisine convenablement, comment la considérer encore comme une femme?" demande Hira bai. "Au retour à la maison, il faut savoir écraser les lentilles faire la sauce correctement", dit Goja bai. "Mon mari mourut. Veuve, j'ai dû trimer dur. Mais je n'ai jamais laissé les enfants souffrir de la faim. A trois heures, le matin, j'étais debout pour leur faire la cuisine. Je n'ai jamais toléré de leur servir des aliments rassis de la veille", dit Hira bai. "Je ne prendrai pas de réfrigérateur. On mange toujours frais", dit Shaku bai. "Là où une femme oublie son devoir de ménagère samsâr, est-elle encore une femme?" demande aussi Jana bai.

Il est clair que les stéréotypes prévalent aussi clairement et fortement en zone urbaine qu'hier au village concernant le rôle de la femme de maison. Celle-ci est une industrieuse Lakshmi qui s'oublie elle-même en investissant toutes ses énergies dans le service des membres de sa maisonnée, quel que soit leur comportement à son égard. Femme d'intérieur, le rangement et l'ordre, la propreté et le ménage sont ce qui la distinguent et la font remarquer comme une femme digne de ce nom. Nourricière, elle veille à ce que tous, en particulier les enfants, mangent à leur faim en temps voulu.

Des voisines

Des rapports fraternels et amicaux s'établissent entre voisines au village. Ces liens se rompent avec le départ des migrantes. Quand celles-ci maintiennent des relations avec leur village il arrive qu'ils subsistent distendus à proportion de l'éloignement dans le temps et l'espace des proches voisines d'hier. Mais de tels liens restent un trait aussi caractéristique des migrantes dans leur nouvelle demeure qu'il l'était hier au village, à en croire leurs chants de paysannes à la meule d'antan:

> Voisine Shalu, quel bienfait que ton voisinage
> J'en ai oublié la maison de ma mère, ces douze années.
>
> Je me suis liée d'amitié avec une soeur de l'allée d'en-haut
> Je te le dis, femme, elle a mis son corsage safran foncé.
>
> Notre fraternité, à toi et à moi, ne se rompt pas
> Le noeud fait à un fil de soi ne se dénoue pas.

De mêmes îlots de fraternité se construisent en zone périurbaine.

Konda bai, Saru bai et Lakshmi bai habitent dans la même ruelle d'un bas quartier les unes à côté des autres. Coolies ensemble à l'ancien marché, elles se retrouvent ensemble au market yard. Une deuxième génération est née depuis leur arrivée et peuple leur ruelle. Elles ne se sont pourtant point fait de nouvelles amies au marché: elles se sont tellement éprises les unes des autres qu'elles sont toujours ensemble:

elles vont en groupe en pélerinage ou au village. Une amie commune, Sindhu, s'est jointe à leur bande: elle habite un peu plus loin à environ cinq cents mètres dans la même allée. Si elles mettent de l'argent en dépôt dans un groupe d'entraide de crédit bhishî, elles ne le font point avec des femmes coolies au marché mais avec des voisines de la rue.

Deux belles-soeurs KAMTE habitent l'une près de l'autre dans le même immeuble ancien de Ravivar peth. D'autres belles-soeurs habitent de l'autre côté. Elles s'entraident et se rendent service mutuellement. Elles vont ensemble en pélerinage à Alandi, à Pandharpur et se retrouvent au moment de fêtes, de cérémonies et d'autres occasions semblables. Elles ont ensemble leur groupe de bhishî. Voilà cinquante ans qu'elles sont à Pune. Elles viennent toutes de la région de Saswad. Il leur est donc facile de maintenir les anciennes relations familiales à Pune même. Des gens de leur caste habitent aux alentours dans le même quartier et y résident depuis de nombreuses années comme elles. De sorte que les liens qui tissaient les rapports au sein de leur communauté au village se sont renoués ici en ville sans difficulté.

Il en va de même pour Yamuna bai, dans le quartier de Nanapeth. Sa belle-soeur habite en face de chez elle (la soeur de son mari); d'autres belles-soeurs (les femmes de beaux-frères) habitent dans le quartier d'à côté: elle n'a pas eu à sortir du cercle de ses relations de famille pour nouer d'autres liens.

A Dattavadi, Yamuna PAWAR est contente des ses voisines. "Ce sont toutes des nôtres (de notre caste Marathe). On peut partir sans fermer la maison au cadenas. On s'entraide bien". Si elle a repris les dix mille roupées versés pour le projet immobilier du syndicat, c'est parce que "notre pièce ici est bonne et les voisins agréables". Shaku PAWAR, Phula PAWAR et Hira bai sont du même avis. Elles se disent satisfaites de leurs voisins. "Ce sont tous de nôtres": telle est leur principale raison en fin de compte. "Il n'y a aucun Mahar ou autres intouchables. Tout le monde se rend service".

Toutes les familles de l'ancien immeuble Kaparévada à Ghorpade peth sont de caste Dhangar originaires de la région de Sangli. Tout le monde entretient donc de bonnes relations de voisinage. "Les femmes doivent prendre leur bain à découvert à l'extérieur mais elles ne s'en préoccupent point, car "tous sont des nôtres", explique Maya KALE. L'immeuble d'en face, de l'autre côté de la rue, comprend aussi beaucoup de Dhangar avec qui les rapports sont excellents. Il y a des musulmans dans le quartier. Les femmes musulmanes et Dhangar peuvent ne pas avoir beaucoup de relations les unes avec les autres, les jeunes par contre vont les uns chez les autres sans aucune réticence. DOMBALE bai a un graçon qui célèbre le Ramadan en jeûnant avec les musulmans. On s'invite à manger les uns chez les autres. Des mariages entre musulmans et Dhangar sont toutefois totalement inexistant. La mission chrétienne de Panchaud est toute proche. Le garçon et la fille de Maya KALE vont à l'école de la mission. "Mais ils ne cherchent pas à en faire des chrétiens", prend soin de faire remarquer leur mère. Il n'existe aucune ombre de suspicion ou de haine à l'égard des musulmans dans ce quartier de Ghorpade peth pas plus qu'à Bhavani peth. Quand nous y étions chez Sindhu SHELAR, Marathe, on y rencontra une voisine musul-

mane qui venait inviter au repas du soir du Ramadan, avec insistance et de façon délibérée. Nous étions chez CHEJAVAL bai, une Marathe, dans la rue Kacé, quand des émeutes éclataient entre hindous et musulmans, le soir: un couvre-feu avait été imposé. Les relations dans le quartier entre voisins n'en étaient nullement affectées.

Le bidonville en face de Sai baba est très cosmopolite au sens où s'y retrouvent des migrantes de diverses castes et de diverses origines géographiques. Cinq femmes coolies forment une bande de voisines que réunit leur proximité résidentielle, sans autre lien d'amitié particulière plus étroit. Seul le voisinage les a rapprochées. Elles font ensemble les mariages des leurs et participent ensemble aux rites du curcuma et de la mouture; elles vont de concert visiter de saints hommes et les consulter et en pélerinage aux lieux saints du Mahrashtra. Ce sont Hira Dondakar, Marathe, du canton de Shirur; Subhadra DARVATKAR, du canton de Velhé, veuve avec cinq enfants; Hira bai se trouva veuve toute jeune et resta sans enfant; elles sont coolies depuis vingt cinq ans; Rakhama TANPURE est de la région de Mancar, canton de Khed, Marathe; Ahilya HARANAVLE, Dhangar, du canton de Purandar; Tara KUDITKAR, Marathe, du canton de Velhé.

Jija UTEKAR habite Dhankavdi avec Mangala BORGE, Kalpana UTEKAR, Kamala KALE, Malan KARANJKAR et UBHE bai. Elles sont voisines. Jija bai ressent leur proximité comme l'assurance d'un soutien. Toutes sont Marathes, sauf KALE bai qui est Mang, intouchable (elle s'est mariée à un intouchable de caste Mang). Jija bai ne boirait pas un verre d'eau chez elle. Le mari de Malan bai est un ivrogne. Beaucoup d'hommes de ce bidonville boivent: c'est un quartier ressenti comme particulièrement peu sûr. L'atmosphère y est réservée, tendue. Les femmes coolies y vivent dans la crainte plus qu'ailleurs. C'est la peur des querelles: on évite de les provoquer. On a peu de goût de sortir les unes chez les autres et de nouer des relations ou de chercher à en nouer. Mieux vaut éviter les histoires! Les relations se restreignent aux gens du pays, de la famille et de la caste. Jija UTEKAR est la plus ancienne des femmes mentionnées plus haut: "Nous nous sentons rassurées auprès d'elle" disent ses voisines. Celles-ci sont toutes liées par ailleurs par des liens de parenté.

Ratna PAWAR, Laxmi BHAME, Lila KARALE et Tana DHAVNE vivent dans le même taudis où les pouvoirs publiques relogent des personnes d'ailleurs, à Appar Bibvévadi. Elles vont au market yard dans le même camion. Elles se côtoient au marché pendant le travail. "Mais nous ne connaissons pas la maison les unes des autres" reconnaissent-elles. Je disais à Ratna bai: "Vous savez le genre de recherche que j'entreprends. Cela vous plaît et vous êtes d'accord?" "Oui, je suis prête à vous aider. Que puis-je faire?" "Pouvez-vous m'indiquer la maison de ces autres femmes qui sont coolies comme vous au market yard et habitent dans ce bidonville? Vous les connaissez toutes, n'est-ce-pas?" "Oui, je les connais toutes, mais je ne sais pas où sont leurs maisons ici. Je ne suis jamais allée chez elles". Toutes sont de la même caste Marathe. Yamuna SHIRKE du même bidonville et de la même caste donne sans doute la clé de ce comportement: "Il y a des gens de toutes sortes de castes ici aux alentours. Je n'ai de relation qu'avec les gens de deux maisons, celle d'en face et celle d'à côté." Appar est renommé pour ses querelles.

Shakuntala KORPE est de caste Lingayat-Vani, à Premnagar. Elle y réside avec beaucoup de gens originaires de sa région, Latur et Bhid. Une excellente relation règne entre tous "car on vient de la même région". Sa soeur même habite à côté de chez elle. Il y a dans le bidonville un groupe de gens qui se réunissent pour se défendre. Le président est un musulman, "mais peu importe, parce que nous sommes tous de la même région", dit-elle.

Il est clair que de petits cercles de voisins se forment, restreints et formés sur la base des noyeux familiaux et de rapports de voisinage privilégiés. C'est ainsi que Anu SALEKAR et Hausa KADU, au pied de Parvati, sont deux soeurs. Leur frère habite à côté. Kala SHELAR est la fille de Hausa bai. Le mari de Laxmi MORE et celui de Hausa bai travaillent ensemble dans le même atelier: ils sont devenus amis et voisins. Mathura bai est la fille de Hausa bai: elle habite à côté et fait partie du même cercle de voisins. Si ses membres vivent en toute fraternité et coopèrent pour répondre aux questions que je leur pose, une autre, Shila RANJNE n'aime pas, par contre, que je vienne prendre des interviews d'autres femmes dans le bidonville. Les autres la disent "présidente" du syndicat Chatrapati Shivaji. Elle passe pour autoritaire et dominatrice des autres femmes du bidonville qui la craignent. Son mari tient une boutique: elle ne laisse pas les autres femmes coolies rapporter aussi comme elle le fait des légumes du marché pour les vendre. Elle ne veut pas de concurrence. Vimal YADAV et Kamal MALEKAR ont des enfants qui se droguent: elles accusent RANJNE bai de les inciter à se droguer.

GIRE bai a perdu son premier mari. Elle s'est remariée. Ses parents ne l'acceptèrent pas. Elle se trouva sans soutien. Elle mit ses deux filles dans une institution chrétienne. Elle a de bonnes relations dans le taudis d'Ambedkar nagar où elle habite avec les Mahar qui y résident en majorité, étant elle-même Marathe. Une ou deux fois par mois, les néo-bouddhistes tiennent des réunions dans le bidonville. Elle va écouter leurs leaders. Les voisins sont de différentes castes, de diverses origines géographiques, de diverses langues aussi. Comme tout le monde, elle mélange du hindi à son marathi comme font les autres Mahar, Laman et ceux qui parlent Télugu, Kannadi etc. GIRE bai a de bons rapports avec tout le monde. Ranjana NANGARE, de Bhavani peth, rejetée et sans soutien elle aussi, a mis son garçon dans un orphelinat chrétien. Jusqu'à l'âge de cinq ans, elle l'y laissa mais le retira parce qu'on lui demandait pour le garder d'accepter qu'il devienne chrétien.

Conclusion

Essayons de répondre globalement aux questions que nous nous étions formulées au départ à titre de guide d'observation des comportements, d'évaluation des pratiques, de compréhension des états de conscience et d'interprétation des témoignages et récits de vie recueillis concernant l'habitat.

Des trajectoires personnelles dans un monde ouvert

L'habitat était au village clôture voire quarantaine dans un espace de résidence et de travail réservé, propre, spécifiquement féminin, sûr, protégé, stable et permanent. Physiquement et socialement, la paysanne était implantée dans un territoire fixé par les cadres établis et les institutions de l'ordre patriarcal rural. L'es-

pace physique où elle se mouvait à la maison et aux champs reflétait une organisation pré-établie et connue des rapports humains au sein de l'unité de production agricole familiale. Ses travaux, ses démarches et ses pratiques n'étaient pas en son pouvoir ni laissées à sa discrétion, à sa fantaisie ou à son invention. La paysanne appartenait à une communauté, fût-elle stigmatisée comme brebis galeuse, râmdâv. En tant que villageoise, c'est-à-dire donnée à un village par son mariage dans une maisonnée de ce village, elle y avait un droit résidentiel inaliénable que nul ne contestait et elle y était socialement reconnue et située. Le territoire géographique et communautaire du village était son domaine assuré, un espace de droits et de devoirs.

C'est une situation de crise qui force à franchir les murs d'enceinte physique et sociale de la communauté de village. La crise instaure une rupture. Elle oblige à sortir du territoire villageois. La crise a divers noms. Quels qu'ils soient, elle implique de la part des migrants et des migrantes une détermination de chercher ailleurs les moyens de la survie.

L'exode a beau être forcé, il n'est point une démarche passive. Puisqu'il s'agit de survie, il s'accompagne nécessairement d'une volonté de prendre un autre chemin et ce chemin n'est point fourni ni défini d'avance. Il est à trouver ou plutôt il faut se le frayer en faisant preuve d'initiative.

Il faut souligner de façon spécifique les dimensions psychosociologiques particulières de cette crise chez un bon nombre de femmes coolies interviewées. Les tensions et l'oppression mentale dont souffrent beaucoup de jeunes brus dans le cadre du système familial rural traditionnel sont une des raisons principales qui motivent ou corroborent chez les migrantes la décision de partir. La crise les force à une décision personnelle. Le harassement de la belle-mère et l'alcoolisme du mari sont parmi les deux raisons les plus dramatiques de ces tensions mentales. Ce sont là, du point de vue des processus socio-culturels qu'ils induisent et mettent en oeuvre, des déterminants essentiels des phénomènes observés.

La crise induit un sursaut d'affirmation de soi qui se scelle par une rupture. En d'autres termes, la migration dans l'espace est grosse d'une volonté d'autonomie individuelle dont les formes et le contenu varient bien sûr selon les personnes et les conditions particulières de leur crise.

Cette affirmation de soi par sortie des cadres de vie institués plonge dans un espace dangereusement ouvert, puisque son ouverture est identique non pas à la disparition totale des systèmes de rapports protecteurs antérieurs, mais au largage de certains d'entre eux et au relâchement marqué de la plupart des autres. Selon le dicton marathi: "S'il y a un maître (mari), alors il y a un monde (un territoire d'appartenance socio-culturelle), sinon, les quatre directions sont ouvertes". C'est ainsi que la plupart des femmes coolies qui migrent pour fuir leur belle-famille sont devant des chemins grand ouverts. Elles ne se libèrent des liens antérieurs que pour se trouver nulle part, dans un non-espace, c'est-à-dire sans liens d'appartenance naturelle. Il faut recommencer à s'implanter en retrouvant des lieux élémentaires: un endroit où se poser, une maison à s'approprier, un travail

pour survivre. L'habitat est la première conquête. Projetées dans un monde ouvert, cette première quête d'un espace de vie a été pour les femmes coolies et reste pour longtemps, pour la plupart d'entre elles, le vecteur le plus significatif de trajectoires personnelles.

Socio-culturellement parlant, la construction du nouveau domaine de fixation au sol et d'appartenance se fait, en ce qui concerne l'habitat, par le recours aux repères vers lesquels pointe une nouvelle conscience de droits et la découverte de l'atout particulier de la pression collective.

Du point de vue psycho-sociologique, des attitudes de confiance en soi et des comportements combatifs puisent dans le meilleur des ressources personnelles des individus. L'ancien sentiment inné de sécurité par appartenance de naissance à un monde connu cède la place à une conviction acquise de sa capacité à investir un espace de vie en luttant pour s'approprier les moyens de satisfaire ses besoins les plus élémentaires. Le nouvel espace de vie n'est plus donné. Il ne peut être que conquis.

La situation d'urgence dans laquelle se trouvent les femmes explique l'enthousiasme, la combativité, l'esprit d'initiative, l'espoir inaliénable au milieu des pires déboires.

Là où l'aléatoire et le désordre mettent en face d'un chaos inhospitalier, seul un esprit de conquête est à la hauteur des défis. A un ordre enveloppant et protecteur sans affirmation de l'individu, fait place un chaos social qui voit nécessairement émerger des destins plus personnels. A la résidence passive et imposée succède un domicile conquis et construit.

L'habitat, espace propre indicateur de réussite

Le rapport à l'habitat, objet particulier de ce chapitre, passe de ce point de vue d'une situation de non-lieu physique et social à une appropriation matérielle, légale et formelle d'une demeure. Le terme rêvé de la conquête d'un habitat est la propriété d'habitation dûment authentifiée. Il n'est pas réalisé par toutes.

L'entrée en zone péri-urbaine est marquée par l'incertitude et l'instabilité. Beaucoup de femmes coolies ont changé de lieux de résidence et sont prêtes à en changer si elles le jugent bon. La non-fixation du lieu contraste ici avec la maison de la belle-famille au village, demeure assignée. Le lien d'appartenance réciproque qui caractérisait le rapport de la bru au village a disparu: la zone périphérique est ouverte à tous les déplacements désirés. L'insertion sociale ne se remarque plus nécessairement par l'installation dans un seul lieu déjà donné et constitué, celui de la belle-famille. Elle se réalise par l'acquisition lente d'un habitat assuré et son aménagement en demeure propre.

L'habitat a donc fondamentalement changé de fonction. Il est devenu objet de convoitise et de désir, qui matérialise, assure et symbolise, par son appropriation et son édification à titre d'objet d'usage, le prestige et le statut de la migrante. Il n'est plus l'espace pré-donné et obligé d'une insertion sociale au gré de la volonté d'autrui (la belle-famille). Le statut de la femme coolie n'est plus assigné ni fourni d'avance. Il est un bien social à conquérir ou à produire comme le résultat d'efforts, une réussite et un succès

acquis. Beaucoup de femmes coolies en quittant leur belle-famille ont précisément abandonné un habitat qui leur offrait sans coup férir un statut pré-établi. Il leur faut désormais se démener par tous les moyens, c'est-à-dire mettre en oeuvre toutes leurs ressources pour obtenir un statut et se faire reconnaître comme capable de se constituer un ménage et de la maintenir. Ce statut n'est plus fourni par l'entrée seule dans une belle-famille mais par l'acquisition d'un habitat à soi et le montage de son ménage. A l'appropriation de la bru par une maison étrangère succède la main mise par la migrante sur un domicile à édifier en demeure propre. La belle-famille offrait un lieu défini, au nom particulier; le nouvel habitat est instable, mobile, incertain. Cette dé-fixation de la nouvelle demeure (par rapport au domaine de l'unité de production domestique et au milieu familial de la belle-famille) correspond à la valeur d'échange du nouvel habitat, à sa valeur d'objet commercial possible. C'est ce qui lui permet de jouer le rôle de symbole social du succès de la migrante dans un espace où règnent diverses formes de systèmes d'échange.

Le rapport de la migrante coolie à l'habitat devient donc agressif. L'habitat est un lieu et un espace à s'approprier. C'est un bien menacé et précaire, convoité et recherché.

Il devient de ce fait l'indicateur d'un processus de socialisation de la part des migrantes. Cette socialisation est elle aussi incertaine. Elle n'est jamais une donnée comme auparavant. Elle est un effet voulu. On cherche à améliorer son habitat, à l'acquérir dans un endroit plus prestigieux, à s'en assurer la propriété incontestée. C'est un des meilleurs investissements possibles.

On pourra s'étonner du contraste entre la situation et les attitudes qui prévalaient à l'arrivée en zone préri-urbaine et les pratiques subséquentes de location où la maison est devenue une valeur d'échange commercial, un objet de calcul et de réalisation de profits financiers. A la détresse des premiers jours ont succédé des pratiques avides de revenu immédiat et facile qui tirent profit des difficultés de nouveaux arrivants. Des femmes coolies ont vite appris à exceller dans des façons de faire communément pratiquées autour d'elles: location pour moins de onze mois, paiement strict et sans délai des loyers, exigence de pas de porte, changement continuel de locataires, construction avec des versements de loyers anticipés. On cherche d'un côté à tirer le maximum d'avantages des circonstances en s'appropriant plusieurs lieux sans nécessité tout en luttant par ailleurs en tant que locataires contre d'autres propriétaires. Les contradictions d'un système d'échange capitaliste généralisé ne sont pas leur préoccupation mais leur atout. Il est de règle que l'obtention d'un nouvel espace où habiter offert par le plan d'éradication des taudis implique l'abandon du lieu antérieur de résidence qui devient la propriété de la municipalité. Certaines femmes réussissent cependant non seulement à conserver cette première résidence mais même à s'assurer un deuxième domicile dans un autre bidonville pour y mettre des locataires temporaires. Des femmes coolies maintenant averties de toutes ces pratiques oublient facilement en de telles circonstances quelle était leur condition antérieure et d'où elles sont parties. Ce n'est plus la quête d'un pied-à-terre par d'autres qu'elles-mêmes cette fois, qui les préoccupe mais le fait que la maison peut être un moyen de gagner

de l'argent, un instrument de profit et de réussite. L'habitat est l'objet d'une pratique intéressée dans le contexte d'un système de rapports et d'échanges libéral capitaliste qui met à profit le manque extrême de logements péri-urbains.

L'importance et la valeur de l'habitat comme preuve de la réussite se retrouve aussi dans le fait que les femmes coolies connaissent bien le projet immobilier du syndicat. Elles en échangent et en discutent en connaissance de cause. Elles enquêtent auprès de ses responsables, elles sont au courant de ses règlements et de ses avantages possibles.

Des repères anciens pour des démarches modernes

Le chaos et la crise ne s'affrontent pas sans le recours à des repères et à des jalons qui jouent le rôle d'appui temporaire, de secours assurés ou de soutien permanent, selon les circonstances. La sortie de systèmes de rapports domestiques protecteurs, le relâchement de contraintes familiales impératives voire la rupture de liens d'appartenance et de dépendance ont beau, eu égard à l'habitat, mettre les migrantes dans des situations souvent incertaines et critiques, des systèmes de valeur fondamentaux et de rapports traditionnels continuent d'offrir les références essentielles en ce qui concerne l'accès à un domicile, le mode d'occupation de nouveaux lieux (la cuisine est par exemple qualitativement différenciée du reste), l'architecture et l'aménagement, la place d'une femme dans la maison, etc. L'instabilité, l'errance et l'insécurité caractérisent le non-espace de la migrante mais celle[illegible] sait t[illegible] sur des valeurs sûres et fermes pour venir à bout de l[illegible] orienter. C'est avec celles-ci qu'elle se fraye un che[illegible] modernité et surmonte les obstacles. Elle construit particulièrement son habitat en prenant appui sur des repères hérités d'hier.

Parmi ces systèmes, il y a d'abord celui de la parenté avec l'importance du clan familial et des rapports de parenté et d'alliance comme source principale de l'aide et du soutien requis. Le système crucial de la caste et des clans familiaux internes à celle-ci est particulièrement décisif dans la recomposition d'un milieu de vie et de liens d'appartenance, à défaut de la communauté de village. La reprise de rapports de voisinage, dernière dimension de la demeure à reconstituer, repose surtout sur la caste. Il en va de même des réseaux d'assistance et de clientèle antérieurs qui étendent leurs liens jusqu'en zone péri-urbaine. Les anciens rapports de voisinage et de patronage sont précieux.

Le système des valeurs relatives au rôle et au statut de la femme définit celle-ci essentiellement comme une ménagère, tout autant aujourd'hui qu'hier. Les symboles les plus significatifs du rapport des sexes (par exemple, le lit de fer pour le chef de maison) et les représentations les plus fondamentales concernant la femme restent des jalons socio-culturels inentamés. Trois représentations sont particulièrement déterminantes: celle de la maîtresse de maison comme Lakshmi, dévouée corps et âme à sa maisonnée en toutes circonstances, surtout les plus périlleuses et désespérées (un mari ivrogne et irresponsable, malade ou absent, chômeur ou impotent, etc.); celle de l'impureté des règles avec la pratique domestique de l'isolement, symbolique de la segrégation sociale de l'épouse et de la femme; celle de la femme de maison comme marquée pour "l'intérieur" (cuisine, enfants, ménage, maintien de la demeure et pourvoyeuse de bien-être pour la maisonnée et ses hôtes).

Nous ne voyons pas de contradiction, en ce sens, entre la modernité de la maison désirée par la migrante, ménagère d'un foyer en zone urbaine, et l'ancienneté d'autres valeurs et pratiques, quoi qu'il en soit du contraste apparent entre certains éléments de l'architecture, de l'aménagement et de l'occupation des lieux. Le statut d'une femme a toujours été lié à ses tâches de maîtresse de maison. Sa demeure "intérieure" est son partage au point d'en devenir l'attribut de son identité. C'est donc tout naturellement que les migrantes en quête d'un statut social dans le non-espace où la crise les a jetées, font de leur demeure propre l'atout et le symbole essentiels de leur réussite personnelle et de leur reconnaissance sociale. L'architecture moderne de la maison affiche et signale leur implantation irréfutable dans le nouvel environnement périurbain. Ce lieu propre, premier objet de leur quête d'une place en ville, devient, en tant qu'espace chèrement acquis, la preuve du succès de leur conquête d'un espace de vie à elles et la garantie d'un statut définitivement assuré dans la ville moderne. Avec une cuisine moderne et un ménage rutilant, la ménagère se montre à la hauteur de sa vocation de toujours cette fois-ci en ville.

Du point de vue des dynamiques socio-culturelles d'ensemble qui rendent les migrantes capables de surmonter la crise qu'elles traversent, l'étude des démarches relatives au lieu où résider et à la demeure où habiter (qu'il s'agisse des conduites d'appropriation, d'édification et d'aménagement, des représentations concernant les rôles et le statut de la femme de maison ou des valeurs qui spécifient la constitution, la répartition et l'utilisation des lieux) nous fait observer une symbiose entre des systèmes socio-culturels traditionnels de référence et des messages, des chances, des désirs, des attentes, des possibilités et des aspirations qu'implique et induit naturellement leur existence dans un milieu moderne soudainement différent de leur univers paysan. Les processus de transformation et d'évolution des rapports, des valeurs et des représentations se réalisent dans un chassé-croisé de la tradition et de la modernité. Il ne s'agit jamais entre les deux, ni de pure continuité ni de simple rupture. Le mode de la symbiose n'est lui-même jamais uniforme. Le rapport entre le passé et le présent n'est pas linéaire ou univoque encore moins unilinéaire. Il n'est point non plus purement discontinu ni clairement antinomique. Il est habituellement plurivalent sans être équivoque.

Les analyses particulières de détail montrent que le passé et le présent, la tradition et le futur obéissent à des logiques multiples qui sont en conséquence à spécifier en chaque cas sans qu'il soit possible d'établir avec certitude une courbe unique de leur démarche d'ensemble. Une équation les intégrant toutes comme leur résultante risque de fourvoyer notre effort de savoir. Les ripostes des individus ne peuvent pas ne pas être motivées par des conduites de l'esprit diverses et contrastées. On a vu par exemple comment tantôt le donné traditionel fonde l'adaptation au présent ou du moins facilite efficacement celle-ci: la parenté et la caste fraient les voies de l'accès au domicile comme au travail. D'autres fois, il lui donne sens ou l'assimile et s'en trouve d'autant renforcé: l'architecture de la maison rêvée offre un objet moderne à un désir traditionnel, celui qu'a toute femme de maison de faire de sa demeure l'atout et l'attribut de son identité personnelle et de son personnage social. Cette identité et ce personnage ne font que redéfinir la matière du désir, non sa forme

ni même sa visée. D'autrefois au contraire, le passé se voit refusé et oublié au nom d'impératifs nouveaux: de jeunes femmes maltraitées quittent une belle-famille au nom d'une dignité bafouée et se révoltent contre des structures oppressives. La conscience d'intérêts et de droits, de besoins et d'aspriations motive des conduites autonomes. L'individu s'affirme et se découvre comme sujet. Au milieu du désordre foncier et immobilier, les migrantes découvrent le recours de lois et de réglements, de projets administratifs et de la pression collective. Quand les ordres protecteurs anciens se délitent et que la chute dans la déchéance humaine menace gravement, des réserves d'ingéniosité et des stratégies de survie ne peuvent que puiser dans des ressources d'énergie innée. Celles-ci ne s'originent plus dans aucune tradition ni réglementation mais dans le bon sens et des atouts personnels. La porte s'ouvre à l'inédit: des veuves sans soutien nouent des liens de voisinage qui brisent les murs de caste; des hindous et des musulmans de bas-quartiers fraternisent spontanément; la promiscuité fait transgresser des tabous de pureté rituelle; on joue des rapports de force et on asservit les lois à ses fins. Le sort n'a plus le dernier mot.

II.

LES TACHES DU LABEUR

LIEU DU GAGNE-PAIN

Questionnement

Dès l'entrée en zone périphérique, après le pied-à-terre et l'abri, le second besoin crucial est celui du gagne-pain. Un toit trouvé, il faut penser à se mettre quelque chose dans le ventre. Ces deux besoins sont aussi immédiats et impérieux l'un que l'autre. Ils se présentent ensemble. Pas plus que le premier, le second ne saurait se résoudre de lui-même. Il faut s'y entreprendre. Aucun des soutiens offerts par l'accueil des premiers jours ne peut assurer le vivre pour longtemps ni offrir d'emploi. Parents et amis ne peuvent que suggérer ou conseiller.

Le labeur du gagne-pain se différencie aussitôt du travail paysan antérieur par deux ensembles de caractéristiques essentielles. L'activité laborieuse à la campagne n'avait pas, du moins subjectivement, dans la conscience qu'en avaient les paysannes, cette dimension d'urgence quotidienne pour la survie individuelle qu'elle prend dès que les migrants arrivent en ville, quittant la ferme et ses travaux. Leur travail dans les champs était une dimension intégrante d'un statut global. Sa fonction et sa valeur étaient déterminées par les rapports qu'il entretenait avec les autres activités et rôles assignés à la femme paysanne et maîtresse de maison dans l'unité de production domestique rurale de style patriarcal. Le travail en zone urbaine se situe dans un contexte qui lui fait perdre en grande partie les connotations et les valeurs qui en amrquaient l'intégration avec les autres dimensions structurantes de l'unité de production agricole. Le labeur urbain est directement lié à l'impératif de s'assurer quotidiennement un moyen de survie. L'activité physique, pénible et soutenue qu'il implique, devient une nécessité vitale. Il l'était déjà sans doute à la campagne mais pas d'une façon aussi particularisée et immédiate. Cette nécessité se médiatisait alors par les rapports de coopération qui liaient ensemble les producteurs paysans dans l'unité de production domestique. Elle se médiatise désormais de façon ponctuelle, quotidienne et spécifiée par le salaire. Le travail n'était qu'occasionnellement salarié hier au village. Ce n'était pas là un aspect structurant du système des rapports de production dans l'unité de production domestique rurale, si du moins nous laissons de côté les paysans sans terre ne vivant que de leur travail salarié. Le salaire devient chez les femmes coolies la dimension déterminante de l'activité laborieuse. Celle-ci est le moyen du salaire quotidiennement requis pour survivre. C'est ce qui le particularise, c'est-à-dire l'isole en tant qu'entité sociale à part et l'instrumentalise, c'est-à-dire lui donne une fonction secondaire.

Un deuxième ensemble de caractéristiques s'attache à cette fonction subordonnée. Le travail paysan exigeait expérience et savoir éprouvé. Les compétences des paysannes d'hier n'ont plus cours en ville. Seule compte leur force brute. Leurs habitudes traditionnelles et leurs aptitudes manuelles, leur ingéniosité et

leur savoir-faire ancestral sont purement et simplement laissées pour compte. Seules comptent aujourd'hui leur force physique, leur endurance au travail et leur résistance à la peine et à la tâche. C'est avec ce seul capital qu'elles entrent dans le monde du travail péri-urbain salarié.

Ces divers aspects marquent l'entrée des migrantes dans l'espace économique. On entend par là le champ défini par un système de rapports reposant sur les trois dimensions constitutives suivantes. Il s'agit d'abord d'un champ ouvert par une intervention active sur un objet ou un environnement déterminé pour le modeler, le modifier, l'utiliser à des fins voulues, en un mot le "travailler" selon des visées et des objectifs déterminés; ceci se réalise par l'application et la mise en oeuvre des forces du corps et de l'esprit. Deuxièmement, les biens créés, qu'ils soient produits manufacturés ou services offerts, sont destinés á devenir objets d'échange, compte tenu de l'utilité qu'ils ont pour d'autres. Troisièmement, la mise en oeuvre des forces de l'esprit et du corps en vue de la production de biens ou de la prestation de services, a elle aussi une valeur d'échange marchand qui se détermine en fonction de l'impact du labeur et de l'importance de ce qu'il peut réaliser. Cette valeur marchande est médiatisée par la rémunération qui est censée correspondre à l'utilité du produit fourni et à la quantité de force dépensée pour le produire.

Les paysannes travaillaient hier à la maison et dans les champs, mais leur travail ne les faisait pas entrer dans un tel espace économique pour trois raisons. D'une part, bien que productrices, les fins et les objectifs de leur labeur n'étaient pas l'objet de leur détermination. Elles n'étaient pas sujet économique. D'autre part, les biens produits par leur travail de paysanne étaient sans doute dans une certaine mesure échangés, mais ces rapports d'échange n'étaient pas de leur ressort. Dans leurs familles pauvres d'ailleurs bien peu de biens étaient ainsi échangés au sens propre du mot. C'était surtout leur force de travail qui n'était pas objet d'échange, puisqu'elle était toute entière utilisée au service de l'unité de production dont elle faisait partie sans pouvoir s'en dissocier.

Compte tenu de ces perspectives, les analyses de ce chapitre essaient de répondre à trois questions concernant le labeur manuel des coolies.

La première est relative aux tâches auxquelles s'adonnent les migrantes en arrivant en zone péri-urbaine. Elles vendent leur force de travail pour la consacrer à des tâches qui leur sont assignées par les agents économiques qui les embauchent. L'observation portera sur les formes, les modalités et les conditions de ce nouveau labeur salarié qui fait entrer dans l'espace économique.

La deuxième question porte sur le vécu des ouvrières, ce que nous appellerons leur culture du travail, c'est-à-dire le façon dont elles se perçoivent comme travailleuses salariées et s'adonnent à leur tâche ainsi que les préoccupations qui sont les leurs à cet égard ou du fait de ce labeur. Leur façon de percevoir le travail qu'elles font, la valeur relative des diverses occupations auxquelles elles s'adonnent, le désir d'une promotion par le travail sont autant d'aspects de cette culture du travail.

La troisième question porte sur la place faite, imposée ou niée aux femmes coolies ou au contraire prise par elles et conquise,

eu égard au nouvel espace économique qu'elles investissent et en référence aux compétences et aux rôles de paysannes qui étaient les leurs autrefois. Leur présent travail en tant que labeur physique ne peut éviter d'être significatif, du fait même du sens et de la valeur qui le qualifient, du statut reconnu aux femmes coolies ou conquis par elles.

Premières besognes d'occasion

Les compétences et l'expérience acquises au village et dans les champs sont sans valeur ni utilité sur le marché du travail urbain. Celui-ci n'offre aux migrantes que des besognes manuelles n'exigeant aucun niveau de qualification professionnelle et ne saurait donc leur apporter la joie de tâches agréables ou créatrices. Ce sont toutes des tâches considérées comme viles er serviles. Elles sont aussi insuffisamment rémunérées et l'ouvrière improvisée n'a aucun recours ni aucune défense á cet égard. C'est donc de la part des migrantes une course incertaine d'un travail à l'autre. Variété de petits emplois d'occasion, insécurité, quête souvent à reprendre, course d'un petit boulot à l'autre, blackboulage, insuffisance de la rémunération qui oblige à chercher autre chose, santés atteintes, longs et coûteux déplacements, renvoi inattendu et immédiat, travail pénible mais peu payé, etc., en un mot incertitude et souci sont le lot quotidien et permanent.

Subhadra HONMANE perdit son mari peu après son arrivée à Pune. Elle tria du blé à vendre dans une boutique de commerçant et fit des vaisselles et des lessives. Elle allait au market yard acheter des légumes pour les revendre. Elle y rencontra des femmes coolies à qui elle raconta ses malheurs. Elles la prirent en pitié en voyant à quel point elle se surmenait et courait de tous les côtés. Anusuya KUMBHAR la fit embaucher au marché. Mais Subhadra bai doit encore, de retour chez elle, après le marché, aller chez des particuliers faire lessives et vaisselles.

Révu BHEGADE travailla d'abord dans une briqueterie: elle gâchait de la terre glaise dont elle remplissait des moules à briques; elle montait sur des camions chargés de briques pour les décharger, etc. Plus tard, elle fut embauchée pour des travaux de terrassement du canal au pied de Parvati. En compagnie d'une vieille femme qui était sa voisine dans le bidonville de Dandékarpul, elle se rendit au market yard où on l'embaucha, il y a vingt ans.

Sakhu JORI travailla d'abord à des travaux de terrassement à l'usine de médicaments ayurvédiques de Karvé Road. "Quand ces travaux furent finis, je me mis à vendre des pastéques et des légumes sur le trottoir, mais ça ne rapportait pas assez", dit-elle. "J'ai été faire des vaisselles et des lessives. Mais je gagnais peu et je devais y aller deux foix par jour. La patronne était emmerdante. Comme le travail au marché est mieux payé, je me suis embauchée ici".

Bhim GORGE dut quitter son travail dans une cantine publique quand celle-ci ferma au bout de nombreuses années. C'est ce qui l'obligea à s'embaucher au marché.

"Mon mari était un ivrogne" confie Hira DALVI. "Il ne gagnait absolument rien et me battait". Elle se réfugia chez sa mère. Mais celle-ci n'appréciait pas que sa fille aille faire des lessives et des vaisselles. "Je ne supporterai jamais que chez nous on passe sa vie à vider les ordures et à faire les sales boulots des autres" lui dit-elle. Comme des voisines se rendaient au market yard, Hira bai les y accompagna et s'y embaucha.

Gajara OMBASE put facilement s'embaucher comme coolie parce que beaucoup de gens de sa caste Vanjari travaillaient déjà au marché. Il en alla de même pour Chandra UBHE de Nandivli, village dont la plupart des homes, depuis quarante ou cinquante ans, viennent s'embaucher comme coolies.

Saru AINPURE fit lessives et vaisselles pendant beaucoup d'annés mais elle ne pouvait joindre les deux bouts avec ce qu'elle gagnait. Elle avait des ennuis avec ses patronnes. Elle en changea quelquefois. Il lui fallait à chaque fois se faire à l'humeur de chacune sans rien dire et se soumettre à leurs volontés. C'en était trop. Elle revint chez elle et y roula des condiments pendant six mois. Puis elle s'embaucha dans une cantine publique. Elle gagnait soixante roupées par mois à faire des galettes de pain (chapati). Cela ne suffisait pas. Son mari était complètement oisif. Une belle-soeur la fit embaucher au marché comme coolie. Anusuya TANDALE relate la même expérience. Lessives et vaisselles chez des particuliers ne lui rapportaient pas assez. Il fallait en plus se plier aux ordre d'une patronne sans mot dire. "Les patronnes créent beaucoup d'embêtements. C'est mieux de travailler au marché que sous les ordres d'une patronne", conclut-elle.

GHODKE bai fit aussi vaisselles et lessives avant de s'embaucher dans un débit de jus de canne à sucre, sur la rue. Elle se fit coolie ensuite.

Ahilya HARANAVLE fit la cuisine et servit les convives dans une cantine spécialisée dans l'organisation de banquets de mariage pour de grands groupes de convives. Elle recrutait parfois jusqu'à quarante femmes pour y travailler comme serveuse: elle touchait une roupée de commission par recrue. Ce n'était pas facile à vrai dire de trouver le personnel requis sur le champ. Elle travailla aussi dans une minoterie à empaqueter de la farine dans des sachets, au tarif de dix roupées pour cent sachets. Elle en faisait trois cents à trois cents cinquante par jour. Elle y triait aussi des arachides. Mais le travail n'était pas régulier. Que manger les jours chômés? Elle s'embaucha donc comme coolie.

Le mari de Sita DIGHE se fit coolie dès son arrivée à Pune il y a 40 ans. Mais c'était un buveur qui cherchais les bagarres. C'est parce qu'il ne permettait pas à sa femme d'aller travailler comme coolie que pendant plusieurs années elle prépara des bonbons et broya du tabac. Elle habitait alors dans la rue Kacé. Elle quitta l'entreprise de tabac quand sa mère obtint une mansarde dans une pièce de la Colonie Janata où elle alla habiter. Elle est maintenant relogée à Bibvévadi mais malgré son âge elle doit encore travailler comme coolie pour payer la maison qu'elle s'est construite à Appar selon le plan de relogement de l'administration.

Kala SHELAR allait avec sa mère travailler au marché dès avant son mariage. Elle eut un accident de rickshaw il y a quelques années. Depuis ce temps elle souffre du pied. Cela l'obligea à abandonner le marché car elle ne pouvait plus sans peiner soulever les charges à l'entrepôt. Le besoin d'argent l'obligea à aller faire lessives et vaisselles. Elle faisait cela en 17 maisons particulières pour 300 roupées par mois. En 1989, elle dut retourner au marché. Il lui est pénible de soulever les sacs de légumes, mais il le faut bien car il lui faut gagner de l'argent.

Tara KAMTE est coolie depuis 35 ans. Elle avait auparavant travaillé au marché au bois. Elle y transportait de grandes planches.

Tara JADHAV s'est récemment embauché comme coolie. Maintenant qu'elle va habiter Appar. Bhavani peth où elle travaillait à la cantine du syndicat est trop loin; par ailleurs, le réchaud où elle cuisait les galettes depuis tant d'années lui déteriorait la santé.

Le mari de Gavu BHAREKAR était coolie. Elle ouvrit une pension chez elle. Ça marchait bien. Mais son mari se mit à boire: il lui fut impossible de continuer, les pensionnaires ne venaient plus. Cela l'obligea à aller comme coolie.

Yamuna JADHAV est coolie depuis toujours. En fait, son mari était tellement soupçonneux qu'elle dut quitter son travail au marché. Elle se fit employée de salle dans un hôpital. Mais comme elle ne gagnait pas assez, elle dut revenir au marché.

Rangu DIGHE transportait des paquets de cannes à sucre dans un débit de jus de canne à sucre quand elle arriva à Pune, puis elle se fit employée de salle dans un hôpital avant de s'embaucher comme coolie.

Suman KOKARE gagna sa vie en faisant la corvée d'herbe. Elle allait loin couper l'herbe, vers Hadapsar et Manjari, puis en rapportait les charges sur la tête pour les vendre. Elle s'embauchait aussi selon les saisons dans les champs der fermiers pour sarcler et désherber.

Gita POLEKAR ne put emporter aucun ustensile en gagnant Pune. C'était la détresse à l'arrivée à Pune, au pied de Parvati où louant un bout de terre pour 10 rs, elle érigea son taudis. Ses voisines l'aidèrent beaucoup. Elle alla acheter des légumes au marché central pour les revendre. Une de ses clients, une femme Brahmane, lui donna deux gamelles. Elle s'acheta deux cruches en les payant peu-à-peu à raison d'une roupée par jour. Son travail acharné lui vaut d'avoir aujourd'hui TV, paillasse et machine à coudre. Ses beaux-parents travaillaient à Bombay où son mari était coolie et avait appris le métier d'ajusteur. Il était revenu au village en 1961 lors de la loi sur la réforme agraire donnant la terre au cultivateur, afin de ne pas perdre les terres familiales. Son mari fut actif, maintenant ajusteur à Pune, dans les syndicats Lal Nishan, H.M.S.. pui du Congrès. Son

frère a obtenu un emploi dans les services de l'irrigation. Un des gendres est un buveur qui a répudié une des filles revenue à la maison. Elle apprend la couture et coud des sacs. Car Gita bai pense qu'il n'est pas décent d'envoyer une jeune fille travailler au marché. Le mari est autocratique vis-à-vis de sa femme.

Multiples travaux supplémentaires

Anusuya KUMBHAR a une co-épouse qui habite au village où elle travaille sur le lopin de terre de la belle famille. Anusuya a aujourd'hui largement dépassé l'âge du labeur. Elle est coolie depuis trente cinq ans ; son mari travaille aussi au marché. Elle habite dans une minuscule pièce à Shukravarpeth. Il y a quelques années, elle a été opérée de la cataracte mais n'a guère recouvré la vue..Elle ne peut traverser la rue toute seule. Dès qu'elle rentre du marché, elle se rend pourtant encore chez des particuliers pour faire des lessives et des vaisselles. Avant qu'elle ne perde la vue, elle allait aussi chez un commerçant trier des grains. Elle n'a qu'une fille qui a fait huit ans d'école mais reste à la maison. Elle se préoccupe de son mariage et des frais à faire à cette occasion.

Paru INGULKAR s'est construit une belle maison de quatre pièces, mais son garçon se dévergonde. Il est marié et a deux enfants, mais il boit sans retenue et depuis dix mois a commencé de se droguer. De retour chez elle l'après-midi, Paru bai se met à préparer des condiments pour le compte d'une entreprise coopérative de femmes qui la paie au poids de galettes de condiments préparés. Paru bai est veuve depuis longtemps.

Hira DALVI de même pétrit et aplatit en forme de galettes la farine de condiments qu'elle rapporte de la coopérative quand elle rentre du marché l'après-midi. Son mari est un buveur chronique souvent absent du foyer. Deux jeunes enfants vont encore en classe. Le mariage des deux aînés a entraîné des frais. Elle habite dans un réduit près de la pièce de sa mère pour lequel elle doit payer un loyer de cent cinquante roupies par mois.

Kusum THOPATE a aussi recours au même travail supplémentaire, car son mari travaille bien dans une usine qui manufacture des ustensiles de cuisine mais c'est un buveur invétéré qui ne rapporte aucun argent au foyer et bat sa femme. Dès qu'elle rentre à la hâte du marché, "en avalant, bien vite, sur le pouce", dit-elle, une galette de millet qu'elle a emportée avec elle le matin, elle se rend chez des particuliers faire des lessives et vaisselles. Sa mère est décédée et son père s'est remarié : elle ne peut attendre aucun secours de sa propre famille. Sa belle-famille a un peu de terre, mais le beau-frère la cultive et en vit à peine.

Tara KAMTE est veuve et bien avancée en âge maintenant. Elle eut cinq filles et deux garçons. L'aîné de ceux-ci est marié : il a lui-même quatre filles et un garçon et s'est mis à boire quand il perdit son travail à l'usine de textiles Raja Bahadur quand celle-ci dut fermer en 1987. Le cadet gagne sa vie : mais son salaire ne peut suffire à faire vivre tant de monde. Tara bai doit continuer de travailler. De retour, l'après-midi, elle va aider sa bru à plier à la maison des papiers qu'elle a apportés d'une imprimerie.

Révu BHEGADE doit aussi recourir à ce même type de travail. Sa bru est seule à la maison: elle l'y aide à plier des papiers qu'elle lui a apportés.

Indu PANSARE est dans une situation des plus critiques. Malgré son âge avancé, il n'est pas question qu'elle s'arrête de besogner bien qu'elle soit coolie depuis son enfance, dès avant d'avoir eu ses premières règles. Elle a eu une fille qui étudia pendant dix ans et est mariée maintenant, et trois garçons. L'aîné alla aussi jusqu'en dixième, mais cela n'est pas suffisant pour obtenir un emploi, il est sans travail, marié pourtant avec deux enfants. Le deuxième avait fui vers Bombay pour s'y faire vendeur de fleurs. Ce fut un échec. Il revint chez sa mère, mais son échec le découragea au point qu'il s'est mis à boire pour oublier. Le cadet travaille dans une boutique de reprise de papiers usagés. L'aîné va vendre à vélo, dans un bidon attaché à l'arrière, du kérosène. Il y a deux ans encore, au retour du marché, elle déchargeait des camions de noix de coco.

Dans l'immeuble Kapré, à Chorpade peth, et dans les immeubles voisins, résident beaucoup de femmes Dhangar. Girja DOMBALE Anjana Yamgar et Suman KOKARE sont de celles-là. L'après-midi, elles vont jusque vers Hadapsar couper de l'herbe et en rapporter de lourdes charges sur la tête. Dans les maisons des vieux immeubles de Ghorpade peth, les habitants élèvent des chèvres et des buflesses pour en vendre le lait. Il leur faut de l'herbe fraîche. Hadapsar est à environ huit kilomètres du quartier. Les femmes Dhangar après leur travail de coolie du matin, prennent un camion pour se rendre à Hadapsar, ou d'y rendent à pied si elles n'en trouvent pas. Ce travail n'est pas possible toute l'année; elles s'y adonnent pourtant pendant neuf à dix mois. D'autres femmes, comme SONDKAR bai, élèvent des chèvres comme source de revenu supplémentaire. Jana NIVANGUNE n'est pas dans une situation misérable, pourtant elle aime élever une vache chez elle: elle la mène paître de retour du marché.

Lila KARALE habite aujourd'hui à Appar. Voilà vingt-cinq ans qu'elle travaille comme coolie au marché. Elle est veuve depuis 1985. Son mari n'avait jamais cessé de boire et de s'enivrer: il est mort éthylique. Il travaillait comme contremaître dans la boutique de l'oncle paternel de Lila bai. Celle-ci reste avec deux garçons et deux filles. A son arrivée à Pune, Lila bai avait habité près du jardin de Jijamata où elle obtint une pièce minuscule. C'était trop étroit: elle alla vivre dans le bidonville de Dondekarpul. De là, elle changea pour la Colonie Janata d'où avec photo et carte d'identité elle obtint une place à Appar. Sa propre famille la soutient. Son oncle maternel l'aida aussi pour avoir une maison à Appar. Elle s'est construit une pièce à l'arrière de la maison. Sa belle-mère ne pouvait la supporter: elle mit les terres sous le nom des autres belles-soeurs mais ne donna rien à Lila bai. Comme le mari de Lila bai buvait et dilapidait tout, celle-ci devait travailler dur et sans relâche. Tout en étant coolie au marché, elle s'employait en plus à préparer et vendre des fritures et des beignets sur la rue; ou bien elle écrasait des piments pour les vendre en poudre; elle allait aider des ménagères à préparer leur provision de

condiments domestiques pour l'année; elle écrasait des tamarins pour une épicerie; elle cousait encore pour le quartier. Sans cesse il lui fallait une occupation. Son frère lui acheta une machine à coudre. Elle continue toujours de coudre des couvertures en patchwork. Elle confectionne aussi de petits vêtements sur sa machine. Elle envoya ses enfants à l'école. La fille aînée, récemment mariée, fit dix ans d'école et apprit la couture. Un garçon est présentement en dixième année d'école, la deuxième fille en huitième, le cadet en sixième. Quand elle habitait auparavant à la Colonie Janata, elle se chargeait de tous les travaux de couture d'un maître d'école qui habitait le même bidonville et lui lavait ses couvertures contre les scours particuliers qu'il donnait à son garçon gratuitement. "Il ne faut jamais rester à rien faire" dit-elle, "il faut toujours avoir la main à l'ouvrage".

Si Chaya BAGAL prend en pension chez elle des jeunes de sa famille, plusieurs autres femmes ont ouvert une cantine chez elle où elles servent des repas à des pensionnaires comme source de revenu supplémentaire. C'est le cas de Gavu BHAREKAR et d'autres.

Kala DAMALE a trois enfants. Son mari est coolie mais mauvais ouvrier. C'est un buveur qui s'enivre à un tel point qu'il urine dans son pyjama et salit ses couvertures. Il cherche perpétuellement querelle à sa femme et aux voisins du quartier qu'il ne cesse d'apostropher. Quand nous sommes allés chez lui, il cria sur nous. Kala bai dut changer de pièce et le contraindre à garder la cuisine pendant qu'elle nous préparait un thé et causait avec nous après avoir rapporté le réchaud à kérosène pour nous préparer le thé hors de la cuisine. Les parents de Kala bai la soutiennent et l'aident mais sont eux-mêmes incapables, quand ils viennent la voir, de supporter le comportement de son mari et s'étonnent qu'elle puisse encore l'entretenir quand il la bat, bat les enfants et ne cesse de lui faire des scènes. Kala bai a ouvert une petite épicerie dans la maison où elle vit. Elle s'installe à son comptoir au retour du marché l'après-midi.

Hira GIRE, certains jours de la semaine, sort sa charrette à bras dans la rue pour préparer des beignets qu'elle vend. Son mari faisait cela auparavant, avant qu'il ne mourut. Elle possède une deuxième charrette à bras qu'elle a louée à quelqu'un d'autre pour le même usage.

Thaka NANGARE, Vanjari, veuve, approche de ses soixante dix ans mais se rend encore au marché pour y travailler. Elle avait l'habitude auparavant d'aller travailler dans les champs du dalâl à Alandi et d'en rapporter des sacs d'oignons, de pommes de terre, de semences, etc.

Hira BHOKAR, l'après-midi après le marché, prend un panier de légumes sur la tête et va les vendre de porte à porte. Tara MANKAR dépose les légumes chez elle à domicile où on vient les lui acheter. Subhadra HONMANE vend les siens sur une charrette à bras à Dondékarpul. La vente de légumes dérobés ou achetés au marché est une activité d'appoint pratiquée par beaucoup de femmes coolies chez elles, sur le trottoir, de porte à porte ou sur une charrette à bras.

Un esprit d'entreprise pour tenir quelque part

C'est avec tenacité et esprit d'entreprise que les femmes coolies relèvent les défis qui se présentent quotidiennement tout au long de leur existence, tant est vrai ce qu'elles chantaient déjà à la meule: "Sans travail une femme ne tient nulle part" c'est-à-dire ne peut occuper et tenir aucune place que ce soit, où que ce soit. Cela est dramatiquement vrai quand il s'agit d'une crise telle que beaucoup de femmes coolies traversent. Leur existence, leur survie personnelle et celle de leur famille à laquelle elles identifient leur destin de femme, en un mot leur place d'être humain en ce monde, elles ne peuvent la devoir qu'à la vigueur de leur labeur. Il n'y a pas pour elles d'autre alternative à la déchéance et à la mort. Seuls les travaux peuvent leur assurer une place quelque part, physiquement et moralement, comme leur chant l'exprimait déjà:

> Je suis allée au travail, le labeur ne tue personne
> Je ne suis pas indigne de mon illustre père.

Les témoignages suivants ont été choisis pour montrer l'esprit de détermination, dont tant de femmes font preuve au milieu des aléas tragiques de leur existence de coolies, qui leur permet de pouvoir effectivement tenir quelque part.

> La pauvreté obligea Rangu DIGHE à quitter le village et la ferme. Elle avait déjà vendu ses trois cents soixante grammes d'or et le frère de son mari l'avait précédée à Pune où il avait trouvé un emploi à la municipalité. Il avait aussi vendu un peu de terre pour que son fils aille à l'école. Rangu bai habite aujourd'hui à Appar. "Je n'ai jamais eu peur du travail", dit-elle. Elle a deux garçons et une fille. Elle se plait en ville. Quand elle y arriva, il y a quinze ans, c'était avec ses deux petits et treize roupées. Elle habita d'abord la Colonie Janata et travailla dans une clinique comme employée de salle. C'était d'incessantes querelles. Un jour, une inspection de la municipalité vint interviewer le personnel. Elle déclara qu'elle touchait soixante roupées. Le docteur lui avait enjoint de confirmer qu'elle touchait cent soixante dix roupées. Comme elle n'avait pas obéi, elle dut quitter son travail. Elle rejoignit son mari qui transportait sur la tête des ballots de cannes à sucre pour le compte d'une boutique de jus de canne. "Les plus longues cannes étaient longues comme deux fois ma taille. Mais quand il faut se mettre quelque chose dans le ventre, pas question de mollir". Elle s'enorgueillit de soulever au marché des sacs de mangues vertes pesant 125 à 150 kgs, toute seule, "ma compagne, pourtant plus adulte que moi, n'y arrivait pas. Mais moi, j'y arrivais. Un sac de 50 ou 60 kgs, qu'est-ce que c'est! N'en parles pas!"
>
> Maya KALE fait partie de la quinzaine de familles Dhangar qui habite l'ancien immeuble Kaprévada. Elles sont venues d'Atpadi, il y a longtemps. C'est maintenant la deuxième génération. Maya bai a fait cinq ans d'école. Avant de tra-

vailler comme coolie, elle poussait elle-même une charrette à bras chargée de légumes. "Il faut travailler. Si je me sentais inférieur à faire ce travail-là? Que voulez-vous dire?" demande-t-elle étonnée par la question. Son mari allait à vélo de son côté vendre des légumes. Il put devenir chauffeur de bus en ville mais il perdit son travail parce qu'il buvait. Il se fit ensuite chauffeur de rickshaw, pour le compte du propriétaire d'un véhicule. Mais avec un prêt d'une banque, Maya bai et son mari s'achetèrent un petit véhicule à trois roues pour le transport de marchandises en ville (que son mari conduit) et un rickshaw qu'ils ont loué à quelqu'un d'autre pour le conduire.

Révu BHEGADE et Tara DHANVE étaient au milieu des cageots de tomates qu'elles débardaient. "Quand en finirez-vous de charger ce camion?" m'étonnais-je. "C'est l'affaire de dix à quinze minutes. Ce n'est rien", repartirent-elles aussitôt.

Hira DONDKAR et Subhadra DARVATKAR s'en sont remises à la confiance qu'elles ont de pouvoir s'en sortir à la force de leurs poignets. Elles ont maintenant une maison couverte de tôles. "On se bâtira bien un jour une maison en ciment. On y arrivera. Celui qui ne craint pas sa peine n'a peur de rien." Ce sont deux veuves, Hira bai est sans enfant, mais son amie en a cinq.

GIRE bai et PILANE bai rencontrées à leur travail à l'entrepôt nous disent: "Attendez, regardez les gros sacs qu'on soulève!"

Shaku KORPE a eu deux filles et quatre garçons. L'un d'eux mourut quand elle vint à Pune, un deuxième s'enfuit à Bombay sur un coup de tête et n'est pas revenu, un seul autre va à l'école. Pendant les sécheresses de 72-75, les champs ne produisaient rien. Son frère l'amena à Pune. Son mari chercha à travailler comme gardien de nuit et à d'autres emplois mineurs. "Il avait perdu l'habitude de travailler" dit Shaku bai. Elle a fait elle-même sept ans d'école avec succès et elle aurait voulu être enseignante comme sa soeur, mais sa belle-famille ne le lui permit pas. Le Marathvada, son pays d'origine, est arriéré. Ses parents lui disaient: "Il faut mourir là où on est né". Elle n'en envie que plus le detin de sa soeur, maintenant à la retraite, mais qui - veuve - avait pu acheter un camion qu'elle loue à un chauffeur et qui touche en même temps une pension d'enseignante. En gagnant Pune, Shaku bai travailla d'abord aux ordres d'un maçon. Comme elle logeait alors à Bibvévadi, elle s'embaucha parfois comme ouvrière agricole dans des champs situés à Dhankavdi. Elle travailla également sur une machine à broyer de la pierre pour en faire une poudre servant à faire des décorations domestiques aux fêtes rangoli; elle gagnait alors une roupée et demi par jour, c'était en 1978. Le propriétaire de sa pièce à Bibvévadi ne voulut pas la garder' elle vint loger à Premnagar. Elle se fit encore cuisinière chez des particuliers. Elle tria et nettoya des grains dans une épicerie. Comme ceci ne suffisait pas aux besoins, elle s'embaucha comme coolie.

S'ajoutant aux difficultés communes à toutes, la situation de veuve est un défi plus particulièrement difficile. Il faut savoir tirer profit de toutes ses ressources d'ingéniosité et de toutes ses énergies pour y faire face, compte tenu de l'état de mépris ou du moins d'indifférence dans lequel la société

maintient les veuves. Toutes ne sont certes pas dans une situation aussi désespérée que Lila KAMBLE déjà présentée ou que Thaku HAZARE. Celles-ci sont pourtant encore des veuves sans enfant. Thaku bai était née à Pune où ses parents résidaient depuis toujours. Elle s'était enfuie de la maison de ses beaux-parents à Bhedsé (canton de Mawal) en rejetant le mari qu'on lui avait donné pour se marier avec quelqu'un d'autre. Son deuxième mari mourut aussitôt. Il était aussi de Bhedse. Thaku bai revint à Pune où elle alla faire des lessives et des vaisselles pour vivre. C'était chez des Brahmanes, "ce sont des gens bien", dit-elle. Ne gagnant pas assez, elle alla au marché comme coolie sur la suggestion de Sindhu SHELAR. Elle habite aujourd'hui à Nanapeth un taudis couvert de tôles. Elle a dépensé trois mille roupées pour améliorer sa pièce avec des murs en tôles. Sa mère, veuve, habite maintenant avec elle. "Personne n'aide les pauvres", dit-elle, surtout pas dans une situation comme la sienne. "Il faut gagner sa croûte soi-même et vivre de ce que l'on gagne".

Quand le mari est mort et que les rapports avec sa propre famille d'origine sont sinon coupés du moins plus rares et moins cordiaux compte tenu du stigma qui marque une veuve même chez ses propres parents, et qu'il y a plusieurs enfants à élever, même si la famille peut parfois aider par pitié plus que par affection, la situation est dure à relever. C'est le cas de Laxmi BHAME, Bhim GORGE, Kala LOKHARE, Hira DALVI et de plusieurs autres. Les fondements de l'espoir et du courage sont sa propre résistance physique, sa capacité à travailler sans se ménager, ainsi que des recours ou des expédients d'occasion, voire des relations libres maintenues avec des compagnons compatissants et prêts à aider. Quand les enfants sont en bas âge, il faut bien les laisser à la maison en se souciant de ce qui leur arrive, à moins qu'on n'emporte son bébé avec soi au marché. Il faut s'empresser de rentrer à la maison pour la mettre en ordre après le travail et même s'adonner à d'autres tâches supplémentaires.

Les femmes dont les maris sont chômeurs et à leur charge ont besoin du même courage. C'est le cas parmi d'autres de SHINDE bai, KHAMKAR bai, KINARE bai, POL bai ou encore KONDALKAR bai. Lerus maris avaient un emploi décent mais le perdirent pour diverses raisons, dont des grèves dans les usines textiles de Bombay. Il fallut revenir au village où l'oisiveté facilita l'ivrognerie et d'autres dévergondages. Les épouses ont dû prendre le chemin de Pune avec l'assistance de belles-soeurs, de soeurs ou d'autres. Elles se sont embauchées comme coolies. Quand elles gagnèrent un peu d'argent, les maris les suivirent à Pune. Mais leur oisiveté permanente n'est d'aucun rapport pour le foyer. Le mari navigue alors entre Pune et le village pendant que sa femme doit se démener et trimer pour élever la famille avec son seul travail et ses seules forces prenant la place d'un homme défaillant, comme le disait déjà un chant de la meule qui leur montrait la voie:

> Je suis allée travailler sans mesurer mes forces
> Sans mesurer mes forces, je me sens l'énergie d'un homme.

Shile RANJNE a deux garçons et deux filles. Son mari perdit son travail à l'usine textile Raja Bahadur quand elle ferma, voilà deux ans. Ce fut la crise. Shile bai va et vient entre Pune, le marché et le village. Sa belle-famille a des champs: elle va en surveiller l'exploitation. Les terres ont été partagées entre son mari et son beau-frère. Elle a loué une pièce de sa maison à un institutrice du village. Son mari vend des légumes sur le trottoir.

Le défi devient encore plus pénible et lourd quand le mari, qu'il reste au village ou habite en ville, se met à boire sans retenue et en devient incapable de tout travail. Sa femme, à la maison, doit en plus du reste s'occuper de lui, en prendre soin, voire le soigner. Tel mari devient tuberculeux, un autre souffre du ventre, tel autre tombe malade. C'est aux épouses de trouver la solution. Il est fréquent que des maris ivrognes battent leurs femmes et leurs enfants et fassent des scènes insupportables en toute autre circonstance. C'est la situation de Shaku SHINDE, SABLE bai et de nombreuses autres.

A vrai dire, les maris peuvent être des buveurs, du moins ils sont là, les maîtres de la maison et l'épouse a un seigneur dont la présence lui accorde respectabilité et sécurité en un sens, aussi faible et démuni soit-il. Mais lorsque l'alcool les a tués, la veuve est alors exposée sans défense à une société qui n'a pour elle nulle considération. La solitude est un abandon. C'est le cas de Ratna PAWAR, Lila KARALE et d'autres. Leur veuvage n'était certes point une disgrâce inévitable. Elles le savaient, aussi bien que leurs maris; avant leur mort, elles s'efforçaient de les maintenir en vie comme leur dieu, malgré leurs vices. Leur veuvage solitaire était prévisible. Mais une fois là, toute la charge de la famille leur retombe sur les épaules.

Hausa KADU est dans une situation analogue bien que son mari soit handicapé pour une autre raison indépendante de sa volonté. Elle a aujourd'hui quatre filles et deux garçons, à Super Bibvévadi. Elle avait un garçon et une fille en 1955 quand elle vint à Pune, prévoyant la disparition de ses terres. Hausa bai prit son courage à deux mains. A la naissance de la dernière fille, à l'hôpital public de Pune, Sassoon, elle se fit stériliser. Quand l'infirmière lui demanda si son mari viendrait signer la demande, "Non, répondit-elle, c'est un froussard." "Comment allez-vous signer?" lui demande-t-on. "Dans mon enfance, je gardais des bufflesses. Qui m'a enseigné autre chose?" Huit ans après son mariage, son mari avait été mordu par un serpent et souffrait du pied depuis lors. Une fois, pendant tout un mois, le pied avait enflé à nouveau. Hausa bai prit l'initiative de faire opérer son mari du pied en l'emmenant elle-même à l'hôpital. Elle maria ses enfants avec le moins de frais possible. Toutes ses brus travaillent au amrché. Elle entretient d'excellents rapports avec elles. Elle les a toutes fait stériliser. Elle ne cherche guère de secours du côté des dieux. Une fois, douze jours après un de son accouchement, elle était de retour au marché. C'était l'hiver. Le dalâl lui conseilla de rester encore quelques jours au repos chez elle à cause du froid. Mais elle ne l'écouta pas.

Révu BHEGADE témoignait ainsi de son courage d'autrefois. "Je suis venue seule à Pune renvoyée par ma belle-mère qui me mit à la porte de la maison. J'avais une maladie de peau. J'étais jeune et belle à voir. C'était quelque chose pour une jeune fille qui attirait les regards d'être seule ainsi. Les ouvriers coolies et des compagnes ont exercé toutes sortes de pression sur moi. Mais je suis sortie indemne de l'épreuve".

"Hier, un coolie a battu à coup de tomates une femme coolie. Je suis arrivée. J'ai pris l'homme au collet. Je l'ai insulté. Pourquoi faut-il qu'on nous déshonore? C'est paru dans le journal", raconte Lila NANGARE. KUMBHAR bai qui a aujourd'hui près de soixante-dix ans, ne peut non plus tolérer qu'on se moque de jeunes femmes. Quand elle est témoin de tels événements, elle intervient d'elle-même et s'en prend aux hommes. A son âge, elle peut dire tout ce qu'elle veut, on l'écoutera sans broncher.

Des oeuvres serviles

Le travail au marché commence à cinq heures, à l'appel de la sirène qui ouvre le marché. Il faut être sur les lieux avant l'ouverture. Cela impose de se lever à trois heures, car il faut prendre son bain, faire la cuisine et assurer la réserve d'eau pour la journée avant de prendre le chemin du marché. On monte dans le premier tempo (véhicule privé, petit camion ou véhicule à trois roues aménagé pour le transport de marchandises en zones urbaines) qui se présente. Pas question d'être en retard, sinon il faudra encaisser les insultes du dalâl. Ce n'est certes pas les ouvrières du marché qui ont fixé l'heure d'ouverture à cinq heures. Que ce soit les dalâl ou le Comité du marché, on ne leur a pas demandé leur avis.

Les femmes coolies sont employées aux diverses tâches suivantes:

La plus importante est le travail aux sacs. Elle consiste à remplir ceuxi-ci de légumes, à les poser sur la balance pour la pesée et à les transporter d'un endroit à l'autre sur la tête. Le remplissage des sacs demande de se courber à terre pour recueillir les marchandises dans une gamelle ou une corbeille, puis de se relever pour en déverser le contenu dans le sac. Pour la pesée, il faut soulever celui-ci à la main et venir le poser sur la bascule, puis le soulever à nouveau pour l'enlever de dessus la bascule et le charger sur la tête afin de le transporter à un autre endroit. Le transport de marchandises en sacs ou en cageots se fait habituellement sur la tête, du camion ou du tempo à l'entrepôt ou de celui-ci au véhicule. Il s'agit tantôt de décharger, tantôt de recharger de l'entrepôt vers les véhicules ou d'un véhicule à l'autre. Les camions et tempo ne se rangent pas toujours exactement le long de la plate-forme de l'entrepôt. Dans ce cas, il faut faire à pied la distance de deux à trois pieds qui en sépare avec la charge sur la tête en descendant les deux ou trois marches de l'entrepôt, puis gagner la rampe de chargement ou le tempo dans lequel il faut soulever le sac ou le cageot de dessus la tête et l'y charger. Il y a souvent une certaine distance en-

tre les entrepôts et les véhicules. C'est autant de marches en plus à monter et descendre et de charges à soulever et reposer à nouveau. Ces gestes sont parfois encore multipliés et la fatigue et le temps du labeur accrus quand le véhicule d'un client arrive en retard.

Soulever des charges, les charger et les décharger, monter et descendre des marches ne sont pas des opérations qui s'exécutent sans encombres. D'une part, le sol de l'entrepôt est jonché de marchandises et de rebuts. Les légumes l'ont souillé et rendu humide. Sur la chaussée en terre en contrebas de la plate-forme de l'entrepôt, le désordre est encore plus prononcé: détritus, marchandises pourries rejetées ou écrasées jonchant le sol n'importe où, ou bien ramassées en petits tas par des femmes spécialement embauchées pour balayer et nettoyer une fois que les opérations de vente sont terminées. Il faut toujours faire attention, même en été, où l'on met les pieds et chercher son chemin pour ne pas glisser, se tordre les pieds ou perdre l'équilibre. En fait, à cause de la boue, des flaques et des détritus pourris, il est difficile de travailler avec des chapal aux pieds (des va-nu-pieds sans lanières d'accrochage au pied). C'est presque une course d'obstacles. Des pieds nus par contre s'abîment facilement" piqûres, coupures, infections etc.

Une deuxième opération que les coolies se voient confier consiste à trier les légumes qui arrivent au marché une fois que les sacs des fournisseurs ont été déchargés. Pour cette opération de tri, des femmes attendent même au marché la nuit l'arrivée des marchandises pour les trier le plus tôt possible.

> Gita GHULE habite à Bibvévadi. Elle eut quatre garçons et deux filles. Deux garçons sont morts. Ils étaient coolies au marché. Des deux autres, l'un travaille dans le bois, l'autre est employé dans un garage. Ils habitent à côté de chez elle. Elle n'a pu les envoyer à l'école. Elle habitait en effet au début au village: elle n'est à Pune que depuis dix ans. La femme de l'un d'eux est une nièce de Gita bai (la fille d'un frère). Le mari de Gita bai était un ivrogne que l'alcool emporta. C'est parce qu'elle ne pouvait survivre au village qu'elle a pris le chemin de la ville avec ses six enfants. Le frère aîné de son mari l'y avait précédé avec sa femme et ils travaillaient tous les deux comme coolies déjà. La femme du beau-frère cadet vint elle aussi s'embaucher comme coolie. Sa belle-famille ayant un peu de terre au village, elle s'y rend très fréquemment pour l'exploiter. Quand elle arriva en ville avec ses six enfants, sa situation était telle qu'elle ne put faire instruire aucun de ses enfants: elle allait travailler de nuit et attendait l'arrivée des premiers camions pour le tri dès que les marchandises étaient déchargées. Elle rentrait chez elle vers midi et se reposait l'après-midi pour regagner le marché le soir vers six heures et y passer la nuit. Le soin de la maison et des enfants en bas âge l'absorbaient entièrement. Elle fit ce travail pendant de nombreuses années pour le même dalâl: elle n'en changea jamais. Elle développa ainsi de si bons rapports avec son dalâl qu'il lui assure aujourd'hui une paie de vingt-cinq roupées par jour, même s'il lui arrive de ne pouvoir se rendre au travail une fois ou l'autre. Il a même tellement confiance en Gita bai qu'il lui a confié la surveillance des opérations de son entrepôt. Entretemps, elle est devenue propriétaire de sa maison à Bibvévadi. Gita bai est une forte personnalité. Au village, la situation s'est aussi améliorée. Elle a pu s'y construire une maison de cinquante mille roupies. C'est à

Nandu, près de Khadakvasla, à une dizaine de kms de Pune: elle s'y rend chaque jour après le travail au marché puis revient la nuit au marché attendre l'arrivée des fournisseurs. Elle a par ailleurs conservé d'étroites relations avec son village. Elle n'entretient aucun rapport par contre avec ses deux brus déjà veuves. Leurs maris sont morts d'alcoolisme. Elle n'avait pu apporter à tous ses enfants l'attention requise autrefois. Ils ont mal tourné. Elle méprise ses brus, "des pattes blanches" (injure dégradante). "Je ne peux même pas en supporter la vue. "Etrange comportement de sa part, compte tenu de sa propre situation antérieure.

Le travail aux entrepôts d'oignons et de pommes de terre est une opération qui présente des aspects un peu différents. Il faut d'abord trier ces légumes en deux tas selon leur grandeur, les plus petits d'un côté, les plus gros de l'autre, à la main, puis les mettre en sac, coudre les sacs remplis et les disposer en ordre. Ceci demande davantage d'attention et de temps. La durée de travail en est rallongée. Ces coolies ne rentrent habituellement chez elles que vers quatre ou cinq heures de l'après-midi après avoir fait douze heures de travail. Nous n'avons pu rencontrer chez elles que le soir Sakhu SALEKAR, Vimal YADAV, Yashoda RANJNE, Tai MANKAR, car elles revenaient tard chez elles.

Beaucoup de dalâl ont deux entrepôts à gérer avec leurs femmes coolies. C'est la presse et le surmenage pour celles-ci qui se considèrent responsables de la réalisation en temps voulu de toutes les opérations requises dans les deux endroits à la fois. C'est une course permanente d'un endroit à l'autre. C'est la situation de Nanda GARAD et Hira BHOKAR qui travaillent en deux entrepôts, l'un de légumes et l'autre d'oignons et pommes de terre, où toutes les tâches sont remplies par quatre femmes qui font la navette de l'un à l'autre.

Les ouvrières du marché aux fruits ne travaillent pas uniquement dans l'entrepôt même. Elle doivent transporter les caisses et cageots de fruits de l'endroit où les camions s'arrêtent à l'entrepôt et vice-versa. Ces camions stationnent souvent assez loin de la plate-forme de l'entrepôt. Les coolies ont donc à transporter les marchandises sur une certaine distance. Certaines de ces coolies passent également la nuit au marché à atteindre l'arrivée des camions pour en décharger les caisses. Elles ne rentrent habituellement chez elles que vers le début de l'après-midi, prennent leur bain et leur repas et préparent le dîner du soir qu'elles emportent avec elles en retournant pour la nuit au marché attendre les arrivages de fruits. Anusuya BARDE et Chabu VADKAR, mère et fille, font cela depuis plusieurs années. Anusuya bai habite Pune depuis son enfance où elle était venue avec sa belle-mère. A quatorze ans, elle allait avec celle-ci vendre des légumes. Son mari travaillait dans une scierie à bois. Ses beaux-parents habitaient Bhavani peth. Voilà quarante ans maintenant qu'elle habite une pièce à Rameshwar chowk qu'elle loua quand elle quitta sa belle-famille avec

qui elle ne pouvait s'entendre. Malgré son âge avancé et son incapacité à soulever des caisses de fruits, elle rend de menus services contre une petite rémunération. Elle est de celles qui continuent de passer tout leur temps, jour et nuit, au marché. Elle ne rentre chez elle que vers midi ou une heure et regagne le marché vers dix-huits heures, après avoir pris son bain, son repas, un peu de repos et préparé son dîner du soir qu'elle emporte avec elle. Chabu bai, sa fille, n'avait pas d'enfant: son mari prit une deuxième femme. Elle eut alors une fille, mais quitta son mari et vint vivre avec sa mère: elle ne pouvait rester avec la deuxième femme de son mari. Cette fille vient de passer l'examen de dixième année d'école. Chabu bai se préoccupe de la mettre dans une cours professionnel, car elle n'a pas d'assez bonnes notes pour en faire une institutrice. Elle passe la nuit au marché avec sa mère. Anusuya perdit son garçon que l'alcoolisme emporta en laissant cinq filles et un garçon avec leur mère; Anusuya ne veut pas que cette bru la suive au marché car "le marché est un milieu peu recommandable", dit-elle. Mangal BORKAR avait aussi fui sa belle-famille près de Baramati pour cause de mésentente. Son père avaig gagné Pune dès son enfance: son frère avait hypothéqué des terres à un Marwadi qui les trompa, il fallut partir. Son père avait loué une pièce dans Ravivar peth. Il travaillait dans une scierie à Bhavani peth. Sa mère était coolie depuis toujours. Mangal bai est aussi coolie depuis toujours. Son père ayant trouvé une fois du travail à Lonand pour deux ans, il emmena sa famille y résider en laissant sa père de Ravivar peth à son frère. Mais comme celui-ci ne paya pas le loyer pendant ces deux ans, le propriétaire reprit le logement. Les parents de Mangal bai durent se reconstruire un taudis près du cinéma Laxmi Narayan. Mangal bai perdit son père en 1982. Elle habite maintenant à Balaji nagar du côté de Katraj, très loin du marché. Elle a fait contruire une belle maison. Elle passe en réalité tout son temps au marché: elle ne retourne chez elle que quelques heures dans l'après-midi. Elle passe ses nuits au marché. Elle travaille dans un entrepôt de fruits. Un de ses frères est conducteur de rickshaw, un autre mourut dans un accident. La femme et les deux enfants de ce dernier habitent chez Mangal bai. Sa belle-soeur est d'ailleurs une proche parente: comme sa famille d'origine est très pauvre, elle ne peut en attendre aucune aide. Mangal bai est une forte tête. Elle est à l'aise maintenant. Les gens jasent beaucoup sur elle: d'où tire-t-elle l'argent qu'elle a? Mangal va construire une petite boutique pour sa belle-soeur derrière sa maison: celle-ci y vendra les légumes qu'elle rapportera du marché. Cette belle-soeur a fait sept ans d'école.

En plus des opérations que l'on vient de décrire, il faut aussi au marché être aux ordres du dalâl pour des services plus personnels. Le dalâl les envoie aisément faire des courses: un thé à aller chercher, des beignets à rapporter. Autant de corvées qui ne sont pas comptées parmi les tâches rémunérées. Une autre opération n'entre jamais non plus dans les tâches payées: les coolies remettent dans des sacs les légumes invendus du jour et les montent à l'étage dans une pièce aménagée au-dessus de l'entrepôt qui appartient au dalâl comme salle de séjour et bureau. Le matin, on les redescend. Il faut rendre ce service de bon gré et spontanément gratuitement. Chaque jour, il faut ainsi ramasser les restes et remettre l'entrepôt en ordre. D'une façon générale, il faut bien se dire que dalâl et coolies ne

sont pas l'un par rapport aux autres comme un patron et des employées. Il ne s'agit pas d'un rapport de commissionnaire à porte-faix. Le dâlal a toujours refusé de considérer ses femmes coolies comme des ouvrières salariées. Il dénonce de façon absolue la loi sur les entreprises Shop and Establishment Act de 1948 comme ne s'appliquant pas aux rapports qui le lient à ses coolies. Il nie entretenir avec elles des rapports particuliers (cf. p.8.).

Parmi des opérations laborieuses autres que les tâches du marché, certaines impliquent une fatigue qu'il faut souligner et qui s'ajoute à celle des travaux au marché. Le travail de préparation de condiments, par exemple, demande de rester assises pendant quatre ou cinq heures au même emplacement pour pétrir et rouler la pâte en forme de galettes. Il faut que chacune d'elles ait exactement la même forme ronde et le même poids. Sinon elle sera refusée par la compagnie coopérative qui se charge de leur vente. Ce travail implique aussi des déplacements supplémentaires pour aller chercher chaque matin la farine au centre coopératif et livrer les produits terminés et séchés recueillis dans un sac la veille au soir. Pour sécher les condiments, il faut les étendre sur des papiers au dehors en plein soleil après les avoir pétris et roulés. Cela demande qu'on se penche et se plie à terre. Il faut aller les retourner de temps à autre. Il faut les surveiller pour que rien ne vienne les salir et que rien ne tombe dessus et les abîme. Le soir, il faut les recueillir et les resserrer dans un sac pour les livrer au centre le lendemain matin en reprenant de la farine.

Lessives et vaisselles demandent qu'on aille de maison en maison à pied, qu'on monte des escaliers d'immeubles. C'est une tâche qui se fait dans l'eau. Si la patrone donne du bon savon, le travail est plus agréable, sinon la manipulation de détergents chimiques abîme les mains. Balayer et ranger chez des particuliers n'est pas non plus dépourvu de tracas.

Une seule tâche est aisée, celle de la vente des légumes rapportés du marché. C'est la raison pour laquelle la plupart des coolies s'y adonnent sans hésiter. Aucun effort supplémentaire n'est requis pour rapporter les légumes chez soi en revenant, nul besoin d'une course de plus pour les déposer à la maison et les vendre aux voisines qui se présentent pour les acheter pendant que l'on vaque aux tâches domestiques. Il n'est pas non plus pénible de s'asseoir sur la rue pendant une ou deux heures et de les vendre aux passants.

Trois soucis lancinants

Trois soucis majeurs tourmentent les femmes coolies pendant leur travail de façon plus pénible que la fatigue du labeur dont elles tirent aussi fierté. Une triple anxiété leur assaille l'esprit, celle des enfants à nourrir et élever, celle de la vieillesse à protéger et celle de la santé à garder.

Les enfants

"L'aigle s'élance dans le ciel ne pensant qu'à ses petits", dit un dicton. L'oiseau peut du moins poser ses regards perçants

sur le nid de ses petits. Les femmes coolies doivent bien souvent laisser les leurs derrière elles en quittant la maison tôt le matin sans pouvoir les surveiller ni les confier à la garde de quiconque pendant leur absence. Il ne suffit pas de les confier au dieu. Il leur faut encore la présence et l'affection d'un autre être humain sans lesquels ils ne peuvent grandir convenablement. Mais les nourrir, premier impératif, oblige les jeunes mères coolies à les laisser á eux-mêmes dans le bidonville quand ils ont trop grandi pour être amenés au marché dans un panier ou une couverture.

"Je venais d'accoucher", confie Hausa KADU. "Cela faisait une huitaine. J'étais encore en couches. Je suis pourtant allée au marché. C'était au temps où les coolies étaient reménérées par le rachat de poignées de légumes par le dalâl. 'Femme, tu ne vas pas tenir. Tu cherches la mort?' me dit le dalâl. Il me donna une tasse de thé chaud en me disant d'attendre encore quelques jours avant de revenir au marché. Mais que faire? Deux petits à allaiter et un mari infirme. Comment rester à la maison à ne rien faire? Où trouver à manger?" "Je mettais mon petit de douze jours dans une corbeille et prenais le chemin du marché" explique Gajara OMBASE. "Je posais le tout quelque part, à côté, et je le reprenais le travail fini en rentrant. Voilà comment je faisais. Qu'il pleuve, qu'il vente, qu'il fasse froid dès le douzième ou treizième jour, on arrachait le bébé à chaleur du berceau et on partait à la besogne du marché". Hira BOKAR n'a pas d'autre expérience à raconter: "C'était mon cadet" il avait douze jours. Je le mettais dans un panier et partais au marché en invoquant le nom du dieu. Les gens autour de moi regardaient le petit avec des yeux écarquillés". Mangal ROKADE apporte aujourd'hui encore son bébé avec elle quand elle vient au travail: quand le bébé crie et que sa mère soit partie charger un sac, une autre femme s'approche du bébé et lui fait risette pour le rassurer et le consoler en causant avec lui. Ratna PAWAR raconte que devenue veuve, elle a dû retirer de l'école ses trois filles. Car qui pouvait désormais payer les frais de scolarité et s'occuper de la maison? Ses filles étaient en neuvième, septième et cinquième. Elle ne les a cependant pas confinées dans la cuisine. Laxmi BHAME avait aussi trois filles mais, autre souci, à quoi bon les garder oisives à la maison, d'autant plus qu'elles étaient jolies et proie facile en l'absence de leur mère. Elle chercha pour elles une maison de confiance où elles seraient sous bonne garde, dans une famille recommandable dont elles seraient les servantes et qui les nourrirait tout en les surveillant et les hébergeant. Elle mit ses filles dans des familles où elles restaient 24 heures sur 24. C'était des familles Brahmanes. "Donner le jour à des enfants et les placer dans un foyer, c'est la même chose qu'être stérile", dit-elle. Paru INGULKAR n'avait qu'un garçon quand elle se trouva veuve. Qui pouvait avoir l'oeil sur lui quand elle était au marché? Il fit l'école buissonnière. Il courait à droite et à gauche en mauvaise compagnie. Pas d'instruction et les quatre cents coups. Marié maintenant, il boit, bat sa femme et la harasse. Paru bai prend le parti de sa bru, mais il est trop tard pour redresser le mari. Il vend des légumes sur une charrette à bras à Sahakar nagar. Paru bai en a grand peur: "Je te tuerai un jour", dit-il à sa mère. Elle dépense énormement d'argent en pratiques et rites religieux pour que son garçon arrête de boire. Il a un fils que Paru bai veut mettre dans une école anglaise. Elle lui dit des mots d'anglais. L'avenir est sombre.

Shakuntala PAWAR avait suivi son mari à Pune. Il buvait et la rossait. Il travaillait peu. Elle le quitta. Que faire? Elle avait un garçon. Comme elle habitait à la Colonie Janata, avec carte et photo d'identité, elle obtint une maison à Bibvévadi où elle réside maintenant. Elle a accueilli un autre homme chez elle comme compagnon. Ces événements ont perturbé son garçon qui a quinze ans maintenant. Il n'apprend rien en classe. Il est coléreux et toujours absent de la maison. Le premier mari revient voir Shakuntala au marché et la bat.

Ambu KOKARE est Dhangar. Elle a un garçon et une fille. Son taudis à Appar Bibvévadi est une cabane haute de 5 pieds, bâtie avec des bouts de tôle et des morceaux de sacs en plastique, le tout élevé sur le sol même. C'est humide et sans électricité. Ambu bai a fait six ans d'école mais son mari est analphabète. Voilà six ans qu'elle est venue à Pune d'Atpadi. Elle réside d'abord à Ghorpade chez d'autres Dhangar, mais combien de temps profiter de l'hospitalité d'autres familles? Elle a deux enfants, "c'est assez, à vrai dire", dit-elle, mais elle ne s'est pas encore fait stériliser. "Il faut se faire opérer maintenant". Son mari ramasse des feuilles d'arbre qu'il revend pour nourrire les chèvres. Ambu bai est coolie depuis quatre ans. Elle élève des chèvres avec son mari pour les revendre. Mari et femme s'emploient à ce travail. Quand elle était enceinte de sept mois, elle arrêta d'aller au marché. Seul son mari rapportait un peu d'argent et elle ne retournait au travail que six ou sept mois plus tard, ne pouvant laisser le bébé seul dans le taudis. Mais c'était autant de salaire en moins et aussi de nourriture en moins pour les enfants, la mère et les bébés.

La surveillance des petits est un des soucis essentiels. Rakhma TANPURE, Ahilya HARANAVLE et Hira DALVI ont retiré leurs filles de l'école car "qui tiendra la maison? qui s'occupera des plus petits?" quand elles sont parties au marché? Et si elles n'y vont pas, qui les nourrira?

Les enfants offrent aussi des raisons d'espérer. Mais celles-ci ne sont jamais assurées définitivement. Le garçon de Shaku PAWAR par exemple a un emploi temporaire. Une fois qu'il aura un statut d'employé permanent, il prendra sa mère chez lui et fera instruire sa soeur jusqu'en dixième année. Il a décidé de ne pas se marier avant d'avoir réussi cela. De telles attentes ne peuvent que rester précaires. Car trois soucis demeurent sans assurance absolue de solution de ce point de vue. Le premier est l'accès d'un garçon à un emploi suffisamment rémunérateur. Le deuxième est la permanence de cet emploi qui dépend de l'employeur, de la nature de l'emploi et de la qualification du garçon ainsi que de sa bonne conduite. Or, nulle femme n'est assurée que son garçon ne se mettra pas à boire et à dilapider le salaire de sa mère. Le troisième souci est celui du mari que l'on trouvera pour la fille ou plus précisément de la façon dont la fille mariée jeune, entre 14 et 16 ans, s'habituera dans sa belle-famille. Rien n'est garanti à ce sujet. Et les mêmes questions se posent à propos de ce mari qu'à propos de son propre gar-

çon, Rares sont celles qui comme Révu BHEGADE ou Rakhma TANPURE se félicitent d'avoir bien marié leur fille.

La vieillesse

Le vieil âge est comme une deuxième enfance, dit la littérature avec ravissement. Des lectrices de classe moyenne s'attendrissent à cette idée. Des femmes coolies se préoccupent en fait des années de leur vieillesse dont la pensée leur tourne le sang, surtout quand elles sont veuves et sans enfant.

Hausa BATÇE avait deux garçons. Elle avait hérité d'un lopin de terre de ses parents, mais son mari le vendit et dilapida l'argent à son aise. Elle se trouva de plus veuve aussitôt après. Ses deux garçons moururent par la suite. Elle est coolie depuis de quarante ans. Elle n'a jamais pu compter sur le soutien de personne dans sa vie. Le dalâl à l'occasion lui donne deux ou cinq roupées si elle les lui demande. Elle habita en divers endroits, à Jondhale chowk, Nanapeth, Mitha Ganj. Elle est absolument toute seule maintenant. Elle prend son bain à l'eau froide tous les jours de l'année. Elle quête à l'un ou à l'autre quelque argent à l'occasion. Le dalâl est intervenu pour qu'elle ait droit à l'allocation accordée par le Gouvernement aux vieillards seuls et sans aucun soutien. L'argent lui arrive à l'adresse d'un dalâl au marché comme si elle n'avait même plus de nom à elle. Elle demeure désormais au market yard. On dit qu'elle a 78 ou 79 ans. Des années de labeur l'ont ratatinée et sillonnée de rides. Le dalâl lui offre un sari par an. Elle attend la mort.

Pour beaucoup d'autres femmes, le poids des contraintes et des aléas de l'existence passée et présente n'a pas permis et ne permet pas d'attendre le secours d'enfants, de mari, de parents ou d'amis. Le marché reste un faible espoir d'un petit gagne-pain, fût-il bien mince. Plusieurs raisons expliquent que le soutien attendu des garçons fasse défaut en réalité dans le vieil âge.

Sona MARATHE a aujourd'hui 70 ans. Elle eut trois garçons, mais deux moururent de tuberculose; l'un était chauffeur, l'autre travaillait dans un moulin à farine. Ils étaient mariés: les deux jeunes brus veuves habitent l'une chez Sona bai à Navi peth, l'autre à Gokhale nagar dans une des pièces qu'elle a pu y obtenir, l'une et l'autre avec leurs enfants. Elles s'emploient toutes les deux à confectionner des condiments à domicile. Mais ce travail est d'un maigre revenu. Le mari de Sona bai est à Pune depuis toujours: son père avait migré autrefois parce que la terre ne suffisait pas à nourrir sa famille. Il a travaillé à la municipalité: il touche une pension de 100 rs. par mois. C'est dérisoire. Il s'est installé sur le bord de la route à réparer des vélos toute la journée. Sona bai est coolie depuis toujours, voilà déjà 40 ou 50 ans qu'elle va au marché chaque matin. Elle a toujours travaillé dans le même entrepôt pour le même dalâl. Elle habitait à Navi peth: sinistrée par l'inondation de Pune, elle obtint une place à Gokhale nagar. Elle a fort peu de rapports avec son village natal où elle ne se rend que pour l'assemblée annuelle du village, de temps à autre. Elle a élevé trois filles mariées maintenant. L'une a abandonné son mari et vit avec un inspecteur de police de caste intouchable Mahar dont la situation est confortable. Les deux autres

ont rejoint leur belle-famille, mais l'une d'elle est devenue veuve; elle revint chez sa mère qui lui a donné une pièce à Gokhale nagar. Sona bai ne peut s'empêcher de prendre le chemin du marché tant les besoins sont pressants. Elle ne peut plus soulever de lourdes charges. Elle rend pourtant de menus services, transporte de petites charges de 5 ou 10 kgs. Le dalâl lui donne de temps en temps 4 ou 5 rs. Elle tient à se rendre au marché malgré son âge qu'elle en rapporte des légumes. Elle y va le matin avec tout le monde en tempo et revient par le bus. Une vieillesse moins dure serait possible si son mari pouvait vendre le peu de terre qu'il a à Akolé. "Jusqu'à maintenant on a réussi, par tous les moyens, bien que résidents en ville, à éviter que la terre ne soit aliénée (à cause de la réforme agraire qui donne la terre aux cultivateurs). On l'a sauvée en la faisant exploiter. On en avait quelques sacs de grains. On ne peut plus compter là-dessus maintenant. J'ai deux frères qui sont aussi installés à Pune. On a tous envie de vendre la terre et de vivre de l'argent de la vente. Mais des oncles qui ont le terres adjacentes ne laissent aucun client l'acheter. Ils veulent qu'on la leur donne à très bas prix".

Bhim GORGE et Narmada SONDKAR sont venues veuves à Pune avec leurs garçons qu'elles y ont élevés dans l'espoir de leur aide plus tard. Mais GORGE bai perdit un de ses deux garçons et l'autre est un ivrogne. L'unique garçon de SONDKAR bai n'a pas grande instruction: il a seulement appris à coudre. Il coud à la maison sur une machine qu'il a achetée et essaie de vivre de ce travail. Il ne cherche point à aider sa mère, d'autant plus qu'il boit. Bhim bai et Narmada bai habitent seules maintenant, sans soutien. Il leur faut continuer à se rendre au marché pour un maigre secours financier et inventer n'importe quel expédient.

Shaku AINPURE, Hausa KHILARE, Paru KOTKAR ont les mêmes déboires à raconter. Il leur faut encore gagner leur vie parce que la jeune génération qu'elles élevée ne veut ou ne peut subvenir à leurs besoins. Trop d'incapacités diverses se cumulent pour abîmer et condamner définitivement à l'impuissance.

Paru KOTKAR est venue de la région d'Ahmednagar. Son mari quitta la maison et le village en désaccordance avec sa famille, voilà 40 ou 50 ans. Comment les siens l'auraient-ils aidé ensuite? Il avait pourtant des champs. Paru bai et son mari sont tous les deux coolies depuis lors. Habitants de Navipeth, l'inondation leur valut d'être relogés à Gokhale nagar où ils ont trois pièces. Paru bai a trois garçons et deux filles. Un garçon est chauffeur de rickshaw, un autre a un emploi. Mais le fossé des générations est tel que Paru bai ne peut s'entendre avec ses brus, pas plus qu'avec la fille de son frère qui a aussi autrefois migré à Pune. Elle n'a pu par ailleurs assurer une instruction suffisante à ses garçons, ni veiller à leur éducation, car depuis toujours dès 4h. du matin il lui fallait partir pour le marché. Les garçons sont devenus des vagabonds voire des truands.

Quand les garçons sont restés dévoués à leur mère, leur qualification professionnelle est toujours nulle, car leur niveau de scolarisation n'a pu leur donner accès à aucune forme de savoir professionnel. Leurs mères coolies continuent à fréquenter le marché à l'âge où elles auraient pu s'attendre à prendre enfin un repos mérité.

Sakhu AINPURE habite Shukrawar peth, rue Shindé. Elle a eu quatre garçons. Elle est à Pune depuis son mariage. Son mari travaillait déjà à la municipalité. Elle perdit son père toute jeune. Sa mère vint la rejoindre à Pune. Elle a un frère qui vint aussi habiter Pune et réussit à obtenir un emploi dans une usine Vanaz. Sakhu bai habite chez lui. Son aîné habite dans une pièce à côté. Il est peintre sans grande qualification. Il gagne peu et boit beaucoup. Deux autres garçons sont mariés. Sakhu perdit son mari emporté par l'alcool. Elle éleva ses quatre garçons. L'un est électricien (wireman) dans les transports publics, le cadet vient d'être embauché pour le même travail. Bien que nés à Pune aucun d'eux n'a pu s'instruire. Ils faisaient l'école buissonnière pendant que leur mère trimait au marché. Maintenant très âgée, celle-ci ne peut guère gagner d'argent au marché car elle n'a plus la force de travailler. Tous les gains vont pour les dépenses du jour, aucune économie n'est possible.

La vieillesse et la fatigue rongent les forces d'hier au bout de 40 ou 50 ans de labeur au marché. Quand il faut pourtant encore s'y rendre par manque de soutien ou simplement pour subvenir au moins à quelques menus besoins quotidiens, à l'exemple de Anusuya BARDE ou de Dhonda BORADE, le gain est bien maigre et il faut en plus essuyer les moqueries du dalâl qui ridiculise des vieilles femmes incapables de soulever des sacs et des cageots.

Dhonda BORADE n'est pas à vrai dire dans le besoin comme d'autres. Elle travaille depuis 40 ans au marché, mais elle a eu trois garçons dont l'un a un emploi à Pune, un deuxième est paysan au village et le troisième chauffeur de rickshaw. Dhonda bai avait dû quitter le village avec son mari parce que son beau-père la harassait: tous les deux ont toujours travaillé comme coolies. Leur maison est confortable aujourd'hui à Bhavani peth. "Mais à quoi bon rester oisives à la maison?" Elle va donc au amrché mais les dalâl, et les autres coolies, hommes et femmes, ne peuvent supporter les anciennes au marché. Ce n'est pas leur place. "Ils nous insultent. Les vieilles sont bonnes à rien! Il faut supporter en silence". Son garçon construit une maison au village où elle se rend souvent.

Des anciennes, à l'exemple de Dhonda bai, tiennent à continuer à travailler malgré leur grand âge, parce qu'elles ne veulent pas rester à la maison à dépendre de leurs enfants au moins pour de menus besoins tels que du tabac, une feuille de bétel, etc. Toute leur vie, elles ont lutté pour être indépendantes et se suffire à elles-mêmes. Elles ont pris l'habitude de s'en remettre à leurs propres forces. Un sentiment d'autonomie et de dignité les habite. Comment mendier des enfants de l'argent pour des menus besoins? "On a honte de tendre la main continuellement, surtout pour de telles choses." Leur désir est de gagner quelques sous au marché pour pouvoir elles-mêmes à ces menues fantaisies.

De toute façon, que ce soit cet esprit d'autonomie ou le besoin de la survie qui pousse de vieilles femmes au marché, leur vieillesse n'est en aucun cas chaleureusement accueillie. Seule la force physique y offre un droit d'entreée. Le marché ne se soucie point des problèmes de ses anciennes ovrières dans leur vieillesse comme en témoignent Laxmi MORE ou Saru BARAL.

Saru BARAL est née à Shirur. Son père était gendarme que l'alcoolisme emporta. Sa mère veuve restait avec six enfants. Elle se réfugia chez son père à Pune mais la pièce n'y suffisait pas. Elle vint dans un taudis au pied de Parvati. Saru bai fut donnée en mariage à un coolie, lui aussi un ivrogne invétéré, qui habitait Shukravar peth. Le propriétaire l'expulsa pour des raisons de sécurité, d'autant plus que le loyer était irrégulièrement payé. Saru bai vint dans le bidonville au pied de Parvati. Son mari coolie la fit embaucher comme coolie aussi. Elle a deux garçons et une fille. Elle ne put assurer leur instruction. L'aîné est un coolie aussi grand buveur que son père. La bru fait les lessives et les vaisselles. Saru bai est âgée maintenant mais doit continuer d'aller au marché où les autres coolies, femmes et hommes, la pressent de ne pas revenir. "Reste à la maison maintenant, tu n'arrives plus à rien soulever." Elle alla chercher secours et conseil de la présidente du syndicat à qui elle se confia. "Quand je rentre à la maison, il n'y a rien à manger. C'est un capharnaüm. Mon mari et mon garçon sont soûls et cherchent les querelles. Ils exigent que je leur donne des sous pour boire. J'en ai par dessus la tête. J'ai envie de ne plus jamais retourner chez moi." Sa bru a deux enfants et doit supporter les mêmes ennuis. Son frère ne peut rien; sa misère est semblable à la sienne. "Au faible, le soutien d'un frère, au moins pour une nuit" dit-elle, en citant un chant de la meule d'autrefois. Selon l'expression marathi, "la vie est feu et cendre en permanence". Seul le marché serait encore un lieu de repos et de calme relatif pour Saru bai, mais la vieillesse n'y est point considérée ni désirée.

Deux témoignages de femmes qui ont au contraire réussi à s'assurer une vieillesse sans angoisse nous conduisent à une dernière observation à ce sujet. Le deux profiles de Gita GHULE et de Dagada LONDE montrent que les incertitudes l'insécurité et les aléas de la vie ne sont surmontés que par un concours de travail acharné, d'habileté, d'à propos, de chances voire d'insensibilité vis-à-vis de proches dans le besoin, sinon même de roublardise et d'expédients cachés. De même que des incapacités cumulent leurs efforts pour enforcer les plus faibles dans l'impuissance et la dégradation, des hasards propices alliés à l'habileté personnelle, l'entregent et l'astuce cumulent leurs effets d'un ordre opposé. Mais dans un cas comme dans l'autre, les comportements et les résultats aussi différents soient-ils, renvoient tous chacun à leur façon, au même contexte général d'insécurité, d'absence de protection, en un mot d'anomie ou de jungle sociale. Le témoignage ci-dessous montre comment certaines femmes savent tirer avantage des circonstances adverses dans lesquelles tant d'atures se débattent en mettant en oeuvre des atouts personnels: tel ici celui de re-

lations étroites et intéressées maintenues avec le dalâl. Les collègues de Dagada bai la soupçonnent d'avoir réussi dans la vie, malgré les handicaps qui frappaient sa famille, en remplissant une fonction d'intermédiaire pour le dalâl lui recrutant des ouvrières sinon même lui servant de proxénète. La raison donnée par Dagada bai pour continuer à aller travailler au marché est surprenante eu égard à sa situation d'ensemble.

Dagada LONDE habite Shahu chowk. Elle est à Pune depuis son enfance. Son mari travaillait autrefois chez un commerçant marwari mais un accident de scooter le laissa handicapé physique. Il se fit vendeur de fleurs en ouvrant une petite boutique privée. Dagada bai eut deux garçons qui moururent enfants, et deux filles. Elle voulait absolument un garçon: elle pratiqua dans ce but de nombreux rites et fit de nombreux pélerinages; en vain. Elle abandonna cela et se contenta de ses deux filles. Elles grandirent: elles ont maintenant des garçons diplômés en lettres et commerce et des emplois assurés. Degada bai est coolie depuis 35 ans. Son dalâl est un dieu pour elle. Elle a toujours maintenu avec lui d'étroites relations. En plus de ses douze pélerinages à pandharpur, sans compter Alandi, Vai, Panchgani, Tuljapur, etc., elle va aider aux travaux des champs au village et en reçoit des grains. Sa situation est bonne et sans souci. Pourquoi va-t-elle donc encore travailler au marché malgré son âge? "On a bien besoin de quelque sous. A quoi bon rester à fainéanter à la maison?"

La santé

Il y a des limites au labeur et au surmenage. A déployer ses forces sans compter, la fatigue prend vite possession du corps. L'épuisement se fait bientôt sentir. A force de soulever des charges, le mal de dos, la fatigue, voire les accidents sont des maux inévitables.

Phula PAWAR a obtenu une sorte d'ornement autour du cou. Le transport des charges sur la tête lui a beaucoup affaibli la nuque. Elle souffre de spondylose. Pas d'autres solution qu'un collier soutenant la nuque. Lila KARALE va aussi bientôt porter ce même ornement. Mais pour ces deux femmes à qui on posera ce collier, combien sont-elles à souffrir en silence et sans appareil ni remède à leur peine? Elles ne pourront aller consulter au docteur, encore moins suivre ses conseils par manque d'argent s'offrir les soins requis. Lila KARALE n'a pas seulement une spondylose. Elle vient de subir une attaque cardiaque. Les docteurs lui ont conseillé de travailler lentement et très modérément, en évitant au maximum toute fatigue. Mais cela veut dire quoi? Comment travailler sans peiner s'il faut gagner la vie de sa famille? La solution des maux dont souffrent les femmes coolies n'est point à leur portée.

Douleurs dans les jambes, les pieds et aux talons, les genoux et les jarrets, sont des maux qui ne peuvent manquer de les atteindre quotidiennement. Porte-faix, il leur faut porter et marcher, debout toute la journée, monter et descendre, soulever et charger. Tout le poids tombe sur les pieds et les jambes. Celles-ci fourmillent et tremblent. Rébu bai a perdu inutilement 250 roupées pour se débarrasser de ces douleurs. Un docteur lui a dit d'aller à l'hôpital se faire faire une perfusion.

Ce fut sans résultat, mais elle a cru qu'elle se sentirait définitivement mieux. Anusuya BARDE souffre terriblement des genoux qui enflent. Elle doit les envelopper dans des bandages afin de pouvoir travailler.

Les ennuis de santé affectant plus particulièrement leur construction féminine sont aussi communs qu'oubliés. On n'en parle d'ailleurs qu'à demimot, en se les chuchotant dans l'oreille. Le poids des charges, le surmenage et la multiplicité des tâches qui demandent toutes une dépense directe du corps, donnent des maux de ventre, de hanches et de reins, sans parler de troubles gynécologiques. Mais les femmes coolies n'admettent point aisément que des dérangements puissent être dûs au travail. Le reconnaîtrent-elles d'ailleurs que cette constatation leur serait de peu d'utilité: que pourraient-elles changer à la cause de leurs maux?

L'accident est évidemment un désastre sans rémission.

MARNE bai a glissé en transportant des sacs et s'est cassé le col du fémur en tombant. Voilá six mois qu'elle garde la maison. Elle a eu quatre filles: la dernière est encore à la maison, il faudra bientôt la marier. Des trois autres parties dans leur belle famille, une vient de rentrer avec son bébé, rejetée par son mari. Elle va également travailler comme coolie. Le mari de MARNE bai travaille dans une manufacture d'ustensiles de cuisine pour 400 roupées par mois (en 1989). Ses parents avaient des terres qui étaient hypothéquées: elle remboursa les dettes et recouvra la terre. Maintenant, la belle-soeur refuse de lui reconnaître aucun droit sur ces terres.

Indu PAWAR avait une grosseur à la nuque. Elle vut cautérisée au fer rouge et tatouée, selon les pratiques rituelles traditionnelles. Rien n'y fit. Elle sait bien qu'à l'hôpital public il y a des docteurs et des consultations gratuites. Mais elle sait aussi qu'on lui conseillera d'arrêter de soulever des charges, de prendre quatre mois de repos. Pendant ce temps, qui nourrira la famille? Ses deux filles mariées sont parties chez leurs beaux-parents et son mari est atteint d'idiotie. Il est d'ailleurs retourné dans sa famille au village où il fait travailler ses belles-soeurs dans les champs. Il ne reste qu'à se dire que les beaux jours sont passés et à supporter les autres en silence.

Dans ces circonstances, quelle attention mériteraient des maux mineurs et quotidiens survenus au travail: blessures, égratignures dues aux pointes des cageots, etc. Si ça saigne, une feuille verte prise à un légume tombé à terre arrêtera le sang et deux minutes d'arrêt suffiront pour y penser avant de se remettre au travail. Où d'ailleurs trouver une trousse de première urgence au marché ou comment l'y apporter de chez soi? "Est-ce là notre maison?" Les pointes étaient-elles rouillées? La question traverse sans doute l'esprit aussitôt comme un souci de plus qu'on rejette vite car si on s'arrête plus longtemps pour vérifier et chercher les soins voulus, il faudra s'absenter du travail, celui-ci n'attend pas. Le dalâl et les collègues coolies auront vite fait de s'écrier et de rappeler au travail. Les chauffeurs des camions n'ont pas le temps d'attendre pour si peu.

Tuberculose, pleurésie et dérangements causés par une mauvaise alimentation sont aussi des troubles qui tiennent aux conditions de travail des coolies. Des chutes provoquent parfois la perte de dents cassées.

Le Comité de marché n'a jamais envisagé d'offrir la moindre aide ou de mettre en place la moindre protection médicale des ouvriers et des ouvrières sur le lieu de travail même. C'est aux coolies de prendre garde à ne s'exposer à aucune difficulté de santé ou de supporter le cas échéant avec endurance, comme le fit Gita bai.

> Gita YEVALE vint à Pune dès son mariage. Ses beaux-parents y habitaient et y tenaient un moulin à huile. Ils moururent peu après. Elle eut un garçon et une fille. Elle perdit alors son mari emporté par l'alcool. Une soeur du mari s'empara aussitôt des 15 grammes d'or et des 7000 roupées qu'elle possédait et la chassa de la pièce dont elle avait payé le loyer. Elle travaillait comme coolie mais laissa ce travail pour un emploi de femme de salle dans une clinique: elle avait une pleurésie, le nouvel emploi lui permettait d'obtenir un traitement et des remèdes. Une fois guérie, dégoûtée du travail à la clinique qu'elle trouvait sale, elle retourna au marché. C'est alors qu'elle glissa et tomba en se cassant des dents. Elle dut faire des travaux supplémentaires l'après-midi comme femme de salle dans une école maternelle puis aller faire des vaisselles avant de rentrer chez elle. Le frère de son mari vendit de la terre au village mais garda les 70.000 roupées qu'il toucha, refusant toute part à sa belle-soeur. La propriétaire de la pièce qu'elle avait louée après son expulsion et occupait depuis lors, voulut la mettre à la porte et lui créa tous les ennuis possibles (coupure de courant, etc.). Son frère habite à côté d'elle, mais se désintéresse totalement de sa soeur. Son garçon vient d'obtenir un emploi d'électricien (wireman). C'est son meilleur espoir.

La fierté ou la honte?

On ne demande certes point aux femmes coolies quels services elles sont prêtes ou désireuses de rendre ni comment elles envisagent de les rendre, encore moins ce qu'elles pensent de l'organisation, de la division et des conditions de travail au market yard. Elles peuvent du moins appréhender leurs tâches avec des sentiments et des jugements qui reflètent des systèmes de représentation et de valeur qui ont cours à ce sujet dans leur milieu en disant la façon dont elles se perçoivent comme coolies au marché central de Pune.

D'une façon générale, par comparaison avec le travail de coolie, les tâches domestiques exécutées chez des particuliers, essentiellement les lessives et les vaisselles, sont considérées comme fastidieuses et inférioriSantes.

> Toutes les coolies sont de l'avis de TANDALE bai, de JORI bai ou de Hira DALVI pour qui les tâches d'employées de maison sont sources de tracas de toutes sortes. Il faut en effet supporter les fantaisies, les lubies et les remontrances ou les remarques des patronnes. En plus de ces embêtements sources d'irritation, ce sont des besognes sales qui ne portent que sur des détritus et des rebuts. Les restes des repas sont culturelle-

ment parlant affectés d'une déconsidération qui tient à leur aspect de reliefs souillants: leur indignité ne peut pas ne pas éclabousser celles dont la fonction est d'en débarrasser les demeures. Il en va de même des linges souillés. Les femmes coolies perçoivent naturellement ces tâches de services comme socialement rabaissantes. Ces sentiments sont sans doute atténués chez celles qui ne les exécutent qu'occasionnellement l'après-midi, à titre de besognes d'appoint. Il n'en reste pas moins que ces tâches sont en un sens sources d'humiliation pour des paysannes habituées à d'autres travaux plus nobles. Gita YEVALE pense la même chose de son occupation comme employée de salle dans une clinique. Par comparaison, les tâches du market yard sont moins serviles et moins avilissantes, plus 'propres' et moins 'indignes'. Anusuya KUMBHAR nous avait ainsi caché lors d'une première rencontre au marché qu'elle allait l'après-midi faire des vaisselles. Il a fallu que nous allions chez elle pour nous en rendre compte.

Deuxième aspect négatif des tâches domestiques: elles ne sont en rien permanentes ni clairement définies. Le sont encore moins les autres tâches supplémentaires d'appoint, tel que le tri des grains et des légumes secs chez un épicier, la cuisine dans une cantine publique qui sert des banquets ou la préparation de condiments, etc. Troisièmement, ces tâches ont leur difficulté particulière souvent plus désastreuse pour la santé physique et morale que les besognes du marché sans doute difficiles mais non débilitantes comme le tri des grains, la confection des condiments, la cuisson des chapati, etc. qui s'exécutent assises et courbées et sont nocives à la colonne vertébrale, Le marché permet un exercice plus équilibré.

Le travail de coolie, malgré l'absence de lois pour le protéger, est en fait une occupation permanente, à moins que l'ouvrière ne décide elle-même de le quitter. Une fois embauché, elle ne craint pas d'être renvoyée. Elle n'a pas, comme pour les autres tâches, à les chercher et à se les assurer de façon répétée. Cette assurance d'une occupation qui durera entraîne un fort sentiment de sécurité. Celui-ci est aussi dû à l'assurance d'un salaire défini. L'argent nécessaire aux besoins quotidiens est au moins assuré. Une inquiétude disparait, celle de l'immédiat.

Chaya TANGE par exemple, est une jeune femme mariéee il y a deux ans. Elle a un garçon d'un an. Ses beaux-parents ont de la terre au village. Elle et son mari pourraient y vivre sans craindre la faim. Ils sont pourtant venus à Pune, car, dit-elle, "un argent frais, ça fait plaisir". Ces divers aspects expliquent le sentiment de fierté que provoque parfois la pensée d'être ouvrière coolie au marché: la régularité du travail, l'assurance d'une rémunération quotidienne, l'autonomie et la confiance en soi consécutives à la paie touchée mettent fin à l'errance, à la quête d'une occupation temporaire, à l'angoisse d'hier. Un emploi de coolie situe quelque part. Il donne un sentiment d'appartenance. Shaku SHINDE était en train de faire sa lessive quand nous sommes arrivées pour la rencontrer chez elle. "Je dois bien laver mon sari. Car on va au market yard. Il faut qu'on ait l'air bien quand on y va", explique-t-elle. "Il n'y a pas

de raison d'y aller mal attifée. Nous, on est des femmes qui travaillent au market yard.'"

Malgré tout, pour la majorité des coolies, le sentiment dominant et la perception fondamentale, sont ceux d'un travail forcé, imposé par la misère et dépourvu de la dignité et du respect qui sans doute s'attachait au travail de la terre accompli par des paysannes. "Ce n'est pas que le travail soit dur, ici, c'est qu'il est sans honneur", dit SHELKE bai. Beaucoup de coolies explicitent ce même témoignage avec cette autre réflexion souvent entendue: "Le travail au marché, est-ce un travail pour jeunes filles?" Rakhama tanpure a recueilli chez elle une de ses filles récemment mariée mais rejetée par son mari. Si on lui demande pourquoi elle ne l'emmène pas avec elle au marché, elle répond sur-le-champ; "Quoi, l'amener au marché, ma jouvencelle, vous savez ce que vous dîtes? Est-ce que l'ambiance est telle qu'on peut y amener des jeunes filles avec nous?" "Expliquez-nous, dîtes-nous pourquoi il ne faut pas les amener ici", demandais-je. "A quoi bon vous l'expliquer, à vous? à quoi ça servira? Ca changera quelque chose? Après tout, pourquoi vous le cacher!" A son avis, il n'y a aucun espoir que l'atmosphère du marché s'améliore jamais. Rakhama bai a envoyé sa fille faire des vaisselles: "C'est un travail embêtant, sans doute. Mais au moins, on ne lui tiendra pas des propos dégueulasses". Gita POLEKAR et son mari sont du même avis. Leur fille ne put non plus rester chez son mari qui n'en voulait pas. Ils la placèrent chez des particuliers à faire des galettes de pain chapati. Ils lui ont fait prendre des cours de couture et lui ont acheté une machine à coudre. "Dalâl et coolies ont beau avoir un langage grossier et des comportements déplacés, cela ne nous fait plus rien, à nous, on est endurcies."

Pour beaucoup de coolies, ce travail sur lequel son environnement immédiat jette le discrédit, est un recours imposé par l'ivrognerie du mari, "sinon, je ne serais jamais venue travailler au marché", dit Malan KARANJKAR. "D'abord, c'est bien vrai, le marché, c'est pas un travail pour jeunes filles. Mais parfois on n'y peut rien; il faut alors veiller à sa sécurité". Malgré cela, Jija UTEKAR y a fait embaucher sa bru, Kalpana UTEKAR et sa fille, Mangal BORGE. Mais elle prend soin d'ajouter: "J'y vais moi-même et mon gendre y est aussi coolie. A nous deux, ça fait deux membres de la maison à veiller sur elles. Il n'y a pas de danger. Dans ces conditions, les gamines peuvent bien venir travailler au marché". Shashikala emmène ses deux brus avec elle. Elle ne peut faire autrement parce que c'est la misère la plus noire à la maison, bien qu'un de ses garçons soit chauffeur et l'autre entrepreneur de travaux, mais sans doute leur vice et leur incompétence ont laissé le foyer dans la détresse la plus profonde. "A notre entrepôt, personne ne parle de travers", dit-elle. "Dans les autres, c'est grossier et licencieux. Mais chez nous, dalâl et coolies sont corrects". C'est là évidemment une réponse évaisve et équivoque.

Kala AMBADE habite Dattavadi. Elle s'est y construit une maison de quatre pièces. Mais ses garçons sont des buveurs invétérés qui ne font rien et se laissent aller à tous les vices. Il ne lui reste qu'à emmener sa bru avec elle, elle n'a pas le choix, sinon, il n'y aura rien à manger à la maison. Kamala MALEKAR disait d'un air dégoûté que le travail de coolie au marché,

c'est la même chose que la prostitution. "Personne n'a de respect pour les femmes coolies employées au amrché. Le seul avantage, c'est qu'on gagne quatre sous". C'est ce qui ex-
/127/ plique la conduite d'Anasuya BARDE les premiers temps de sa présence au amrché: en allant et venant, elle cachait dans son dos le panier vide dans lequel elle avait transporté des légumes ou avec lequel elle remplissait des sacs.

Beaucoup de femmes coolies sont conscientes de la honte et du déshonneur qui s'attachent à leur occupation de coolie et les éclaboussent dans la société. Au fil de la discussion,
/144/ tout en allant et venant, Indu PANSARE confiait: "Nous, on est celles qui travaillent au marché! Il suffit qu'une querelle éclate ici ou là, d'un côté ou de l'autre, pour qu'aussitôt les gens disent 'Ah! ce sont les coolies du marché.' Qui les écoutera? Qui les laissera parler?' Il faut qu'on supporte tout avec patience pour se mettre quelque chose dans le ventre. Les femmes comédiennes (actrices des compagnies de théâtre populaire) supportent tout pour une pitance. Elles ne peuvent rien répondre à un homme. Elles ne peuvent le contredire. Si un type en prend une sur ses geneoux, faut qu'elle se laisse faire. Sa famille dépend on son métier. Que lui reprocher? Est-ce de sa faute? Nous aussi, on est des femmes comédiennes, c'est notre profession."

Conclusion

Le travail libéré
marchandise dévaluée

Les femmes coolies sont certes entrées dans un espace économique au titre de l'utilisation de leur force de travail contre un salaire. Les paysannes sont devenues des ouvrières. Mais en même temps et de ce fait, leur travail a acquis le statut d'une marchandise dont l'échange, à titre d'atout de la survie, donne aux femmes coolies qui en disposent dans ce but, un certain rôle et une place d'agent économique délesté de toute autre considération, en particulier dépouillé des connotations et dimensions qui qualifient leur rôle et leur fonction de paysanne productrice au sein de l'unité de production domestique.

Les femmes coolies n'entrent point au marché en tant que sujet économique. Elles le sont même encore moins aujourd'hui qu'hier à la ferme. Sans doute, elles ne l'étaient déjà point puisque les décisions concernant la production des produits agricoles et leur vente n'étaient pas de leur ressort. Pourtant leur intégration, fût-elle subordonnée, dans le réseau des opérations agricoles, au titre des divers systèmes de rapports sociaux et humains qui liaient tous les membres de l'unité de production domestique, leur donnait, compte tenu de la diversité et de la valeur de leurs prestations, l'assurance d'une vie décente et protégée, même si ce n'était pas toujours au même titre ni dans les mêmes proportions que les autres membres masculins de l'unité familiale de production. L'absence d'autorité reconnue ne pouvait empêcher certaines prises de parole à défaut de droit au mot de la fin. La particularisation et l'isolement du travail rémunéré devenu en zone péri-urbaine simple instrument d'un salaire de survie, donne

à celui-ci un statut de pur objet d'échange libre sans autre qualification ni prégnance relationnelle. Il enlève du coup à la femme coolie toutes sortes de protection et d'avantages statutaires accordés par les réseaux de rapports dont le travail de la paysanne était une maille. La femme coolie perd en conséquence toute chance et tout atout d'aucun droit à intervenir ou à prendre la parole au plan des processus de production, de partage et d'échange des produits agricoles qu'elle ne fait que manipuler. Elle n'est plus que porte-faix. Son rapport aux produits n'est plus que physique, instrumental et mécanique. Rien ne lie plus la coolie aux biens qu'elle n'a qu'à transporter d'un endroit à l'autre. Le seul lien qui reste et le seul atout d'un rapport social renouvelé avec lequel elle puisse intervenir pour s'affirmer en tant que sujet, est celui de sa force de travail vendue sur le marché du travail. Mais jusqu'à quel point cette vente peut-elle jouer le rôle d'un atout en son pouvoir et dans quelle mesure la disposition de sa force de travail reste-t-elle à sa discrétion sans risque d'aliénation? Cette question est l'objet du chapitre suivant.

Structurellement parlant, le premier fait significativement déterminant concernant le travail est qu'il devient labeur physique pur et simple. Libéré de tous les liens qui le valorisaient en le situant statutairement et en lui assurant des fonctions inaliénables dans l'ordre de production domestique agricole, il est réduit à l'état d'objet d'échange possible, le seul que les migrantes aient à troquer pour assurer leur survie. Aucune nécessité n'assure plus de place désormais à leur force physique. Celle-ci est libérée, elles sont libres aussi. Le milieu péri-urbain ne les attend ni ne les demande. C'est à elles qu'il incombe de proposer leur force de travail et de trouver un emploi contre un salaire de misère permettant la survie. C'est elles qui ont désormais besoin de travail. Le travail a changé de valence. Il les attendait et les réclamait hier, trop à en croire les plaintes des paysannes. Elles le quêtent et doivent se l'assurer aujourd'hui sans n'être jamais sûres d'en trouver assez pour survivre.

Le force de travailler seul gage d'une place

La libération du travail par sa réduction à l'état d'objet d'échange troqué contre un salaire de misère, lance les migrantes coolies sur la voie de démarches propres qui visent à l'investissement de l'espace de vie qui leur fait défaut, à elles et à leur famille. En arrivant à placer, en la vendant par nécessité de survie, leur force de travail, les femmes coolies investissent un peu l'espace économique. Elles sont loin certes de l'avoir conquis. Elles y ont pourtant mis un pied. Leur prestation leur donne un réel avantage. C'est presque une tête de pont pour des avancées futures. Les migrantes une fois coolies ne sont plus seulement domestiques de particuliers (lessives et vaisselles), d'épicier (tri de grains) ou de restaurateur (cuisson de chapati et service des repas). Le travail de coolie est à cet égard une promotion au sens où il marque un accès quelque part. Il situe, il marque une appartenance. On ne va pas au travail en haillons. Il accorde une assurance, certes limitée et précaire, mais non temporaire (du moins tant que l'on conserve la santé). Il fait entrer dans un réseau de droits et de devoirs fort peu protégés sans doute, à la discrétion du dalâl et des rapports que l'on maintient de gré ou de force avec lui (et qui restent à analyser) mais malgré tout la prestation de labeur salarié met à pied d'oeuvre à cet égard. Dvarka KANDHARE sait bien dire que après un accouchement "on peut rester deux mois, six mois ou même un an à la

maison pour retrouver ses forces, on sera reprise aussitôt au marché sans aucune difficulté". Les femmes coolies sont à leurs marques, sur la ligne de départ d'une longue marche de reconquête d'un statut social pour leur travail et de reconnaissance d'une insertion sociale nouvelle pour elles-mêmes. Elles n'ont sans doute au départ pour atout et ressources dans ce but que leur force physique, fragile et menacée, dans un état de déréliction statutaire manifeste, au sein d'une société périphérique capitaliste. Cette société n'est cependant pas totalement sauvage.

Pour le moment, il importe de souligner que la réduction de la force de travail des femmes coolies à l'état de pur labeur physique qui ne trouve place sur le marché du travail qu'en vertu de la valeur d'échange que lui confèrent ses qualités d'énergie purement biologique, vendue au plus vil prix contre une survie immédiate plus quémandée que négociée, se présente pourtant objectivement et est vécu subjectivement comme une première démarche d'investissement d'un espace de vie nouveau, économique et péri-urbain. La valeur d'échange de cette force de travail de femmes coolies pour minimale qu'elle soit n'est point nulle. Elle mesure, qualitativement et quantitativement, l'accès certain dans un nouvel espace de rapports sociaux de la part des coolies, fût ce à titre d'esclaves d'un ordre et d'un système de rapports sur lesquels elles sont loin d'avoir prise.

Il faut aussi souligner qu'en marge et parallèlement au travail de coolie, les ouvrières du marché sont à l'affût, selon leurs ressources d'ingéniosité et les autres moyens dont elles peuvent et savent disposer, de toutes autres voies de survie et d'amélioration de leur condition. L'embauche au market yard est une chance parmi d'autres, essentielle mais non la seule ni toujours la meilleure de conquête d'un espace de vie matériel et social. L'étude des stratégies relatives à l'habitat a déjà montré diverses autres démarches de cette conquête. Des chapitres suivants en verront d'autres se déployer encore. Du point de vue du labeur physique en tant que moyen de la survie comme force de travail salariée, il faut souligner égelement le fait d'une semblable variété de tentatives. En quittant les travaux de la ferme qui assuraient la sécurité de la paysanne travailleuse et de ses enfants et la sécurisaient elle-même, la migrante entre dans un espace incertain et non protégé, ouvert à tous les risques, mais aussi à d'autres expériences d'usage et d'utilisation de sa force de travail. Le travail salarié, par la variété théoriquement possible qu'il offre à la migrante (fût-elle en réalité relative et restreinte) de vendre sa force de travail et de l'employer contre une rémunération ou un profit, libère aussi un potentiel de forces propres et une capacité d'initiatives. Fût-ce sous la pression tragique de la nécessité, les femmes interviewées témoignent à quel point il leur faut sans cesse faire preuve d'esprit d'invention, d'autonomie et d'indépendance. Elles sont naturellement portées à vérifier et montrer ce dont elles sont capables d'elles-mêmes dans un milieu hostile, et d'autant plus énergiquement que ce milieu est plus hostile, incertain et anomique. Le relâchement des valeurs et des normes, la disparition de statuts protecteurs, la dégradation des conditions de vie appellent comme un défi le déploiement des ressources propres et des capacités d'innovation physique, morale et psychologique. A-propos et astuce, habileté et intelligence conduisent à des attitudes in-

dustrieuses et à des comportements imprévus mais spontanés. Les labeurs du gagne-pain sont l'épreuve de force où les femmes prennent la mesure d'elles-mêmes et du coup, par leurs efforts et leur énergie, réussissent à tenir quelque part et à se tailler une place à la mesure variée et toujours limitée de leurs forces, mais à elles.

Les labeurs de la survie

servitude féminine

Si nous considérons le travail des femmes coolies dans les aspects phénoménologiques, qui le caractérisent, c'est la condition de la femme et la place qui lui est assignée dans l'espace péri-urbain qu'ils symbolisent et révèlent.

La prestation purement physique consentie et assignée aux migrantes et aux coolies, dégrade la travailleuse qualifiée d'hier à un état de servilité sans compétence humaine particulière. Le labeur, pur moyen de survie, n'a pas de valeur en soi puisqu'il n'est que l'occasion d'un salaire de maintien de la vie biologique de l'ouvrière. L'entrée de celle-ci dans l'espace économique se fait sous le signe de la dégradation de la paysanne travailleuse. Les besognes de l'ouvrière urbaine ont perdu les dimensions qui donnaient au travail de la paysanne leur substance humaine.

Le labeur de la migrante-coolie est multiple et oppressif en ce que sa nécessité quotidienne est si impérieuse même pour des femmes âgées qu'elle ne laisse guère de possibilité de répit, de loisirs et de véritable vie sociale ou culturelle, sans parler de la garde des enfants, du repos de la vieillesse et de l'attention que demandent les membres de la famille. La vie entière est consacrée à la besogne. Le travail est le seul partage. La femme est un être de labeur physique par définition. Il n'y a pour elle aucune autre alternative si elle veut prendre place dans la société des hommes.

Ce labeur n'est ni donné ni assuré. Il est à trouver comme une chance. Le moyen de la survie est aléatoire. La migrante n'a aucune possibilité de décision ni de choix quant à la tâche à laquelle elle se consacrera. Elle prend ce qui se trouve dans une jungle sociale qui ne lui prépare aucune place, ni la forme à aucun emploi mais lui réserve les seules tâches viles et serviles au marché comme en dehors. Errance et insécurité marquent la quête des travaux de la survie à l'entrée en zone périphérique et non le goût, ni le désir, ni la compétence. Un diction dit: "Nous, des vagabondes de par le monde, de tous côtés pour une pitance". Il suffit de s'adapter et de se contenter de toute tâche qui n'exige aucune qualification ni apprentissage et peut s'apprendre sur-le-champ.

En perdant les dimensions qui faisaient du travail paysan une action humaine par le savoir faire qu'il requérait et les rapports qu'il connotait, le travail des coolies se réifie en tâches stéréotypées. Sa forme, son usage et ses conditions d'exercice ne sont point du ressort de l'ouvrière. C'est un travail aliéné qui échappe à son auteur. Ceci est encore plus vrai du point de vue des règles de sécurité de l'emploi ou de protection contre les accidents, de temps de travail et de limitation des opérations. Le travail de coolie obéit à l'arbitraire de la situation, des personnes et des circonstances. Les coolies sont des employées sans autorité.

Ce labeur des femmes coolies se présente comme une épreuve d'autant plus cruciale pour elles qu'il est souvent le seul espoir de la famille. C'est sur la mère que retombe finalement le charge de la famille si le mari fait défaut pour raison de chômage, de sous-emploi, de slaire insuffisant, d'incapacité physique et mentale, d'oisivité, d'ivrognerie, d'incompétence etc. C'est d'elle qu'on attend de relever tous les défis par des labeurs sans compter, en Lakshmi qu'elle est et se sait être.

III.

LE MILIEU DE TRAVAIL

SCENE D'ENJEUX SOCIAUX

Questionnement

Le travail salarié n'est pas seulement le moyen d'assurer la survie. Le salaire médiatise des rapports sociaux. Il est le lieu et l'instrument de liens relationnels avec les acteurs de la sphère économique et sociale. Il ouvre l'espace social d'un rapport à d'autres, hommes et femmes, qui, le temps de leurs tâches et de leur présence dans le périmètre géographique du marché, entrent dans un système de rapports spécifiques et particuliers.

Cette particularité se définit, au premier abord et globalement, par ce dont le marché n'est plus le lieu pour les femmes ouvrières, à savoir les rapports domestiques, les rapports de production et les rapports de parenté, et par ce dont il ne leur offre point la place, les rapports d'échange commercial généralisé.

En s'embauchant comme travailleuses salariées, c'est-à-dire en échangeant leur force de travail contre une rémunération en argent accordée par un employeur, les ouvrières du marché quittent les endroits de leur résidence et les lieux de leur habitat, espace des rapports domestiques. Elles entrent dans un ensemble de rapports spécifiquement socio-économiques sur la base d'un échange marchand, celui de leur force de travail contre une somme d'argent. Cet échange se produit en zone urbaine en dehors de la sphère de production agricole familiale qu'elles ont abandonnée en s'installant en périphérie urbaine. Régi, spécialement en ce qui les concernait, par des rapports de production de type patriarcal, où leurs soeurs, parentes et connaissances restées à la campagne, comparent leur statut de travailleuses des champs à celui de bêtes de somme*, leur travail de la terre en faisait pourtant objectivement des productrices de biens agricoles. Au marché, elles ont perdu ce rôle qui les liait fortement, physiquement, affectivement et mentalement, à ces biens: elles ne les manipulent plus désormais que comme les marchandises des autres. Ce rôle de productrice agricole, elles le comprenaient et elles le remplissaient dans le cadre d'un système de parenté patriarcal qui le leur assignait fonctionnellement**. Leurs employeurs au marché ne leur assignent point de rôle comparable et leur salaire les soustrait en soi à l'emprise des rapports de parenté qui ne leur offraient point de rémunération pécuniaire pour leur travail aux champs. Quant aux rapports d'échange dont les opérations commerciales qui se réalisent au amrché sont un maillon et un moment, ils leur passent par dessus la tête. Elles n'en sont que les instruments muets et aveugles. Ils ne les concernent point en tant que tels. Ce n'est point leur business. Elles ne sont que débardeuses.

---

*Voir Inde, Village au féminin, op.cit. p.175-177.

**Op.cit. p.203-215.

L'espace particulier du marché comme lieu de travail salarié est spécifiquement constitué avant que les ouvrières n'y entrent. Il se présente à elles comme un micro-cosme socio-culturel et socio-économique déjà régi par un système précis de rapports internes qui assigne d'emblée à ceux et celles qui y pénètrent un sort et une place définie. C'est un enclos. Celles qui y sont admises doivent se soumettre à ses habitudes en exclusivité. Tout autant qu'elle assure un gagne-pain, l'embauche insère dans un micro-système organisé et spécifique de formes de rapports sociaux déterminés, de normes, de valeurs, de comportements et de langage. Les ouvrières n'y entrent point pour le dénoncer ou le changer mais s'y conformer et y rester sans faux pas qui les déservirait. A vrai dire, cette spécificité n'est point celle d'un monde à part et en soi. Cet enclos est constitutionnellement traversé de part en part par d'amples réseaux de rapports de production, déchange et de pouvoir social, économique et politique.

Dans ce contexte, compte tenu des buts de cette étude visant les dynamiques socio-culturelles d'affirmation de soi de la part de femmes de basses couches sociales, trois types de questions offrent la trame des analyses qui suivent à titre de guide de lecture et de compréhension.

Le premier est relatif à l'espace du travail comme enjeu social. Il consiste à se demander dans quelle mesure les femmes ouvrières acceptent la place qui leur est faite dans le système de relations de travail qu'on leur offre ou plutôt leur impose. Quels efforts font-elles pour investir et conquérir un espace social répondant à leurs voeux et à leurs intérêts, à la faveur de leur position d'ouvrières salariées sur le marché central des fruits et légumes.

Le deuxième est relatif à l'espace relationnel que le labeur engendre sur le marché comme réseau de rapports humains. Il consiste à comprendre l'ampleur et le rôle de relations telles que celles offertes par un syndicat, des regroupements à fins socio-culturelles, l'ensemble spontané des rapports personnels entre femmes, etc. en un mot, tous les rapports intersubjectifs et collectifs qui s'instaurent sur la base des liens noués à l'occasion du travail, que ce soit en fonction des besoins ressentis, des défis relevés ou d'interventions extérieures au milieu mais qu'elles accueillent. Dans quelle mesure ces rapports sont-ils le lieu d'une autonomie de réflexion et d'action, de prises de conscience et de pratiques neuves? Quels dynamismes se révèlent dans ces rapports?

Le troisième est relatif aux réseaux de rapports externes au lieu et aux rapports du travail salarié sur le marché. Il consiste à mesurer la marque sur les rapports institués par les ouvrières à l'occasion de leur travail salarié, des systèmes de communication sociale qui les enveloppent de façon générale et qui sont essentiellement la caste, la parenté et le sexe. En d'autres termes, la condition et l'expérience des ouvrières induisent-elles celles-ci à vouloir et à provoquer des transformations dans le fonctionnement des grands systèmes de relations sociales qui les prédéterminent globalement, ou au contraire ces systèmes ne font-ils que modeler et investir à leur guise tout l'espace sociale des relations de travail dans lequel elles entrent? On a dit la particularité de cet espace eu égard aux rapports domestiques, aux rapports de production agricole, aux rapports de parenté et aux rapports d'échange généralisé: ceci reste méthodologiquement

juste au plan de la définition de l'objet de l'analyse mais ne préjuge en rien de la réalité de leur impact sur l'espace social du travail des femmes ouvrières.

Bref, maillon et moment particuliers et spécifiques d'un ensemble de réseaux de relations socio-économiques et de systèmes de communication sociale, l'enceinte du marché comme espace social du travail est-il le lieu où des femmes débardeuses et balayeuses s'avèrent n'être simplement qu'autant de mailles fortes de plus de ces réseaux et de ces systèmes? Cherchent-elles leur place et leur statut dans la société en acceptant que ces réseaux et ces systèmes les asservissent à leurs fins comme des mailles serrées de leurs filets ou bien, comme de petites mailles qui filent, tentent-elles de déserrer, fût-ce un tant soit peu, les noeuds de leur asservissement aux ordres qui les enveloppent? Leur entrée dans l'espace social du travail remet-elle en jeu quelque chose des intérêts qui les dominent? S'il en est ainsi, comment et dans quelle mesure?

L'embauche

L'embauche marque l'entrée dans le micro-cosme du marché et de ses réseaux de relation. L'accès dans cette enclave se réalise à la faveur des systèmes de rapports traditionnels. Des parents proches sinon lointains, des voisines sinon des voisins de bonne volonté, des gens du même village sinon d'autres personnes de connaissance ont indiqué les chemin, voire donné la main à la façon dont une mère indique à ses enfants le chemin de l'école. Il s'agit bien ici d'une nouvelle école de la vie pour des paysannes migrantes entrant dans un nouveau monde. Le premier trait significatif et déterminant de cette entrée est que celle-ci se réalise au fil des mêmes réseaux de relations que ceux déjà identifiés pour l'accès en ville. Si les mêmes aléas marquent la recherche d'un gagne-pain, ce sont aussi les mêmes ensembles de rapports traditionnels qui marquent l'accès au travail rémunéré, en particulier l'entrée au market yard comme coolie. Le deuxième trait distinctif de cette entrée dans l'orbite du marché du travail, est que beaucoup de femmes ont dû, d'abord, à leur arrivée, se contenter de tâches domestiques variées, incertaines et temporaires, voire tout à fait occasionelles. De tâches en tâches, toutes aléatoires et insuffisantes pour nourrir la famille, elles ont fini par atterrir au marché, avec un certain soulagement, le travail de coolie s'avérant proportionnellement mieux rémunéré et surtout certain et permanent en fait sinon en droit. "A mon arrivée ici, j'ai pris ce qui se trouvait pour me mettre quelque chose dans le ventre" dit Shashikala bai. Tant d'autres tiennent le même langage, telle SUTAR bai: "On a fait le travail qui se présentait avant celui de coolie au marché, sûr". Cependant là encore pour obtenir ces tâches domestiques comme pour les travaux dans une cantine ou la préparation de condiments, il a fallu l'aide d'une intermédiaire de connaissance, une parente ou une voisine, pour trouver ces chances de travail et en montrer le chemin. Seuls des emplois exceptionnels et particulièrement occasionnels tel celui de manutentionaire au service d'un maçon sur un chantier de construction, ne nécessitent point l'aide d'intermédiaire. Mais de tels travaux si aléatoires ne sauraient occuper que les premiers jours de l'arrivée en ville en attendant que les conseils d'une intermédiaire de connaissance mettent sur le chemin d'un emploi moins aléatoire.

Rappelons à titre d'exemple le témoignage de Shaku PAWAR qui fut introduite au marché avec des amies par une belle-soeur qui y travaillait déjà (la femme du frère de son mari, Phula PAWAR). AINPURE bai fut amenée au marché par une soeur de son mari qui s'embaucha avec elle, Gavu BAREKAR. Goja PAWAR y fit embaucher deux soeurs, Jai AINPURE /13/ et Tai MANKAR. Hausa KADU /63/ y fit entrer ses deux soeurs, Anu SALEKAR et Jija UTTEKAR /96/ et fit prendre le même chemin à ses trois filles, Kala SHELAR /64/, Sula SONDKAR /89/ et Mathura. Jija UTTEKAR /60/ y fit à son tour embaucher sa bru, Kalpana UTTEKAR et sa fille, Mangala BORGE /97/. C'est BHAME bai qui prit l'initiative de diriger vers le marché ses deux voisines SABLE bai /41/ et BHUMBE bai /21/ en insistant de façon péremptoire: 'Allez, venez! Je vous fais embaucher au marché." Hira BHOKAR y conduisait aussi sa voisine SHIRKE bai. La voisine qui fit venir Rangu DIGHE au marché n'était pas de sa caste, c'était une femme de caste intouchable Mahar décédée maintenant; Rangu n'aurait pas mangé ni pris un verre d'eau chez elle, mais quand il s'agissait d'emploi, la fraternité régnait entre elles.

On peut résumer les voies de l'embauche au marché dans le tableau suivant en se basant sur les réponses des femmes interviewées à la question concernant la façon dont elles avaient pris le chemin du marché: "Qui vous a indiqué cet emploi de coolie?"

	Une voisine	Gens de sa caste	Belle-mère	Femme du frère du mari	Mari	Soeur du mari	Mère
N.	68	17	15	2	11	9	17
%	41	10	9	1	7	5	10

	Soeur	Autres parents	De soi-même	Amie connaissance	Total
N.	11	5	6	6	166
%	7	3	3,5	3,5	100

On retiendra de ce tableau un troisième trait caractéristique de ce que nous appellerons les rapports d'embauche comme coolie, c'est-à-dire les relations que l'entrée au travail révèle et met en oeuvre à la fois, c'est l'importance significative que prennent les rapports de voisinage. Une fois arrivées en ville et installées tant bien que mal, les migrantes n'hésitent pas à s'entraider. Cette entraide de voisinage peut même éventuellement, au plan du besoin d'un travail rémunéré, faire fi des barrières de caste. D'une façon générale, c'est cependant la grande rareté d'exemple de rapports avec des voisines d'autres castes qui est à sou-

ligner comme un quatrième trait distinctif de l'accès à un emploi. Les rapports d'embauche se situent toujours, sauf rares exceptions, à l'intérieur du système global de communication et de rapports sociaux qu'est la caste. On a déjà dit que le voisinage est essentiellement de caste, comme évidemment la parenté et les alliances, et donc les rencontres et les connaissances qui vaillent. Seules quatre femmes furent introduites au marché par des voisines d'une autre caste. En plus de DIGHE bai, il s'agit de Ahilya HARANAVLE /49/ et Malan PATIL /92/, toutes deux Dhangar, amenées par Rakhma TANPURE /50/, une Marathe, et de Mohit SUTAR /137/, une musulmane amenée par une voisine Marathe. Deux autres femmes furent aussi introduites par des collègues de connaissance appartenant à une autre caste sans êtres voisines. Il s'agit de Lila KAMBLE, Mahar, amenée par Anusuya KUMBHAR qui la rencontra par hasard lorsqu'elle errait à la recherche d'un travail autour du market yard, et de Sudhadra HONMANE, Dhangar, qui vendait des légumes sur le trottoir et de rues en rues, qui fut aussi dirigé vers le marché par KUMBHAR bai et abandonna sa vente ambulante, sur le conseil de Anusuya bai.

Cinquièmement, les femmes qui se sont présentées d'elles-mêmes au marché sont toutes des femmes aujourd'hui âgées qui y sont arrivées il y a quarante ou cinquante ans, quand le marché, alors situé "en bas" c'est-à-dire dans la vieille ville à Phule market, était loin d'avoir l'importance qu'il a aujourd'hui, et où le besoin de bras y rendait l'accès et l'embauche faciles.

Les rapports humains

Divers types de rapports quotidiens s'instaurent à nouveaux frais dans le milieu du marché où les femmes ont réussi à se placer à titre de coolies, en fonction des divers acteurs de cette sphère de rapports marchands dont elles sont devenues partie intégrante.

Traits généraux distinctifs

Premièrement, les femmes coolies n'ont de rapport direct avec aucune des instances qui gèrent l'ensemble du marché, en particulier le Comité de marché. Leurs rapports se restreignent à ceux que créent inévitablement leur présence physique au market yard et la mise en oeuvre de leur force de travail comme ouvrières porte-faix.

Deuxièmement, ces rapports assument des dimensions et des formes qui varient naturellement selon le rôle des acteurs considérés dans le procès de production et d'échange avec lesquels elles entrent en contact à titre de coolies. On peut en distinguer deux types. Il y a ceux qui s'instaurent avec les quatre agents économiques qui sont les acteurs déterminants et majeurs du micro-système d'échanges dans lequel elles sont impliquées: à savoir le dalâl, le divânji, les fournisseurs et les clients. Et il y a ceux qui prévalent avec les autres acteurs subordonnés qui comme elles et avec elles, se trouvent là au titre de leur force de travail, les autres coolies, hommes et femmes.

Troisièmement, ces nouveaux rapports spécifiques du sous-système des échanges marchands de produits agricoles dont le market yard est l'épicentre, non seulement appartiennent en aval à un ensemble qui échappe totalement aux femmes coolies; ils ne peuvent é-

galement se comprendre en amont indépendamment des rapports qui prévalaient antérieurement à la migration et à l'embauche dans l'ensemble des réseaux de relations du village. Ces derniers ne sauraient de toute évidence que continuer de prévaloir simultanément et en dehors des systèmes et sous-systèmes de relations dont elles sont directement et immédiatement partie intégrante au marché. Notre propos est donc d'observer d'une part l'impact particulier et permanent de ces anciens types de rapports sociaux englobants sur les rapports dans lesquels les femmes coolies se trouvent impliquées et d'autre part de mesurer les transformations qu'ils subissent, au plan des rapports des coolies avec les acteurs de leur nouveau milieu de travail.

Quatrièmement, les rapports noués à l'occasion du travail comme coolies, se tissent à deux niveaux à la fois. Ce sont d'une part des rapports ouvriers c'est-à-dire qu'ils s'instaurent sur la base et en fonction de l'activité de travail et d'autre part des rapports entre personnes humaines, hommes et femmes, c'est-à-dire des relations qui ont la nature de liens personnels et non seulement de rapports de classes et d'intérêts collectifs de catégories sociales constituées par une fonction définie dans le procès de production et d'échange. L'une ou l'autre dimension peut prévaloir selon les moments et les circonstances. Mais il est significatif que ces deux dimensions s'entremêlent continuellement à des degrés divers dans le micro-cosme des rapports que nous observons. Cela était sans doute inévitable, eu égard à l'objet en cause ici et au plan d'observation et d'analyse auquel nous nous situons. A ce niveau, ces deux dimensions ne peuvent se dissocier ni éviter d'entremêler leurs dynamiques socio-culturelles respectives de façon étroite. On ne s'étonnera donc pas que l'observation souligne la complexité et la variété des rapports qui régissent les liens entre individus et que ces liens soient à la fois ou successivement, d'oppression et de domination, d'amitié et d'entraide, de dépendance et d'autonomie, d'appartenance et de discrimination, d'estime et de mépris.

Avec les employeurs

Le rapport crucial est celui qui s'établit avec le dalâl. C'est l'instance relationnelle la plus englobante, la plus quotidienne et la plus prégnante. En tant que propriétaire de l'entrepôt où s'échangent les marchandises, le dalâl est celui qui préside à leur échange et décide des conditions dans lesquelles celui-ci s'opère entre les fournisseurs de marchandises (les paysans producteurs qui approvisionnent le marché) et les grossistes, marchands/commerçants qui viennent s'en fournir sur la place du marché. Ce dalâl est originaire de la campagne comme les femmes coolies qu'il engage. Il appartient aux couches supérieures de paysans aisés, celles qui y jouissent, du fait de leur prospérité économique, d'un pouvoir de contrôle social. A ce titre, les dalâls ont partie liée avec les instances politiques locales au nom de la défense et de la promotion de leurs intérêts économiques. Ils appartiennent de plus, tous sauf rares exceptions, à la même caste marathe fortement majoritaire, c'est-à-dire qu'ils représentent sur le market yard la catégorie sociale absolument dominante à tous points de vue puisqu'elle concentre les atouts de la supériorité économique, de la domination sociale et du contrôle politique. On comprend donc aisément qu'elle définisse les modalités socio-culturelles des rapports qu'elle entretient par

ses dalâl avec les femmes porte-faix et les hommes coolies sur le marché au même titre que dans les villages. Ces rapports sont complexes, on s'en doute, et non univoques.

"Le dalâl est de notre village" dit Chabu NANGARE Vanjari."On se sent donc proches de lui. Auparavant, on était toujours exploité par le dalâl chez qui on travaillait. Maintenant on est libéré de cette crainte". Ahilya HARANAVLE, Dhangar, est autant rassurée, pour la même raison: "Le dalâl est de notre caste", dit-elle. Elle a donc pleinement confiance en lui. Comme il habite près du market yard et qu'ayant travaillé dans une cantine elle est bonne cuisinière, son dalâl l'envoie chez lui à l'occasion pour qu'elle lui fasse sa cuisine. Gita GHULE Marathe, relate une même expérience d'entente et de coopération. Ses rapports avec son dalâl sont empruntés d'une confiance gagnée au terme de nombreuses années de travail dans le même entrepôt au service du même patron. Au point que celui-ci lui confie une certaine responsabilité dans la gestion des opérations dans son entrepôt. Il s'en remet souvent à elle. C'est la raison pour laquelle elle ne s'implique pas dans les actions du syndicat, pas plus que Chabu bai. "A quoi bon aller aux réunions du syndicat? Qu'est-ce que ça peut rapporter?" dit cette dernière.

Certains dalâl mêmes ne craignent pas de donner à leurs propres employées une certaine conscience de leurs droits ou du moins de leur ouvrir l'esprit en ce sens. Le dalâl Bhoslé aide les femmes coolies à former leur propre syndicat d'ouvrières. Un autre dalâl de formation socialiste, Darshané, m'introduit auprès de ses femmes porte-faix" il insiste pour qu'elles m'accordent leur attention, "il n'y a rien de mal à l'écouteur", leur dit'il, "cela ouvrira un peu l'esprit". Il leur explique l'objet de ma présence et de mes contacts parmi elles au marché. Il m'invite même à venir le rencontrer chez lui. Hausa KADU relate qu'un jour où elle était revenue au marché huit jours après avoir accouché, son dalâl lui enjoignit de retourner chez elle prendre davantage de repos.

A vrai dire, de l'avis des travailleuses, les rapports entre les dalâl et leurs employées ne sont plus tout à fait ce qu'ils étaient il y a une trentaine d'années. Les rapports à l'ancien marché étaient plus humains et familiers sinon même familiaux. Maintenant au market yard ils prennent de plus en plus une forme marchande.

Jija SHELKE était déjà coolie à l'ancien marché. Elle travaille dans le même entrepôt depuis seize ans. Maintenant qu'elle joue un rôle de présidente dans son syndicat et qu'elle est devenue de plus en plus audacieuse pour prendre la parole publiquement, faire des discours enflammés et lancer des slogans, son dalâl la traite de tous les noms et se moque de son rôle de dirigeante pour la contrer. "Toi, une femme qui sais lire et écrire, qu'est-ce que tu as à faire au marché? Pourquoi restes-tu coolie?" Jija bai changea d'entrepôt et de dalâl mais cela ne change rien au fait que dans leur ensemble les dalâl restent agressifs et facilement grossiers avec les coolies. Le jeune fils de son ancien dalâl qui n'a que vingt ans, n'hésite pas à invectiver Jija bai et à lui adresser des propos humiliants. "C'est difficile à entendre et à endurer. Ça blesse profondément", dit Jija bai. "On travaille dur ici mais on ne s'en donne à rien. Ce qui es pénible c'est qu'on n'a droit à aucun respect ici."

Un dalâl mêlera facilement l'insulte au déshonneur. Une ouvrière arrivée en retard le matin peut facilement être renvoyée chez elle sans égard, sur-le-champ (elle perd alors son salaire journalier) avec des propos offensants. "Eh! Femme, ne mets pas la main au panier. Va-t'en! Mets-y ta mère!". (Le double sens peut impliquer quelque chose comme 'envoie ta mère faire la putain'). On entend régulièrement des dalâl lancer la remarque désobligeante: "Les femmes, quoi? Est-ce qu'elles travaillent?" signifiant que les femmes sont impropres à quelque tâche que ce soit. De tels propos blessants et humiliants sont le pain quotidien. Que quelqu'un vienne de l'extérieur organiser une rencontre au marché différente des réunions habituelles, celles qui se dirigent vers le lieu de la rencontre seront vite apostrophées: "Où est-ce que vous allez encore? Qu'est-ce qui vous prend?" comme le rapporta un jour Anjana YAMGHAR.

Il en va exactement de même au marché en de telles circonstances qu'au village, hier autant qu'aujourd'hui souvent, quand une femme se met à participer à des réunions qui ne sont pas faites pour elle de l'avis des notables du village. Un jour je demandais à son dalâl présent dans l'entrepôt, "Où est Yamuna bai?", j'eus pour réponse des propos désobligeants: "Ces femmes dirigeantes ont beaucoup de temps pour se promener. Elle sera partie quelque part". L'assistance se met à pouffer de rire en coeur de façon entendue. Quand Yamuna arrive, la tâche qui la retenait terminée, chacun à l'envie se fait l'écho de la conversation qui a eu lieu afin qu'elle comprenne la leçon. "Les dalâl sont des maqueraux", commente Hira DONDKAR. "Ce sont des salauds, aucun d'entre eux ne se préoccupe de nous, ni ne fait rien pour nous".

C'est un fait que les femmes coolies n'empruntent jamais d'argent du dalâl quand elles sont dans un urgent besoin d'argent, comme le souligne GHODKE bai.

Qu'il s'agisse de Tara bai, Ratna bai ou de Shashikala bai, toutes ont beau se rassurer en se disant plus de cent fois: "comme on n'a rien à se reprocher, qu'est-ce qu'on a à craindre?", pourtant la crainte est bien là en permanence, sinon on ne chercherait pas à s'en départir ou à l'exorciser avec ces propos mêmes. Des sentiments mêlés faits de peur, de soumission, d'inhibition et d'auto-dévalorisation hantent les esprits de toutes. Hira bai, par exemple, est bien convaincue comme beaucoup d'autres que les femmes ouvrières ne sauraient avoir de raisons de répondre au dalâl ou de manifester leur mécontentement: "Si on fait une erreur dans le travail, n'importe qui nous en fera la remarque, c'est naturel et normal. Est-ce que le dalâl a tort de nous le reprocher? Il faut bien qu'on se soumette à ses ordres au travail. Comment se palindre s'il nous crie dessus ou se met en colère contre nous? C'est à nous de ne pas faire de fautes dans notre travail". Les paysannes à la meule avaient déjà hier dans leurs chants exprimé la même soumission effacée et muette, entière et indiscutée.

> Je vais par le droit chemin, sans faire sonner mes anneaux de pied,
> In ne faudrait pas qu'on en fasse le reproche à mon frère.

Je vais mon chemin sans remuer le moindre caillou,
La femme de Mawal est un lierre de jasmin tranquille.

D'une façon générale, les rapports entre le dalâl et les ouvrières se distinguent par leur ambivalence. Celle-ci renvoie aux types contrastés de rapports sociaux qui marquent habituellement les rapports des sexes dans la société rurale. Il s'agit tantôt de rapports familiers et cordiaux qui ont pour motivation l'appartenance à la même caste ou au même village, une confiance scellée par des années de rapports et de services loyaux et une dépendance traditionnelle. Cette familiarité devient même en quelques cas un réel encouragement de la part d'hommes bien intentionnés, à une promotion féminine voire à une conscience des droits et de la lutte pour leur obtention.

Plus souvent toutefois, sinon la plupart du temps, le comportement du dalâl répond au type contraire de domination masculine dont les atouts sont ceux de toujours: labeur imposé et surveillé, intimidation voire répression verbale et humiliation. C'est dans ce contexte que prend toute sa valeur le fait que les femmes coolies n'empruntent quasiment jamais d'argent de leurs dalâl. Ceux-ci n'ont d'ailleurs aucun souci de leurs employées et leur refusent toute aide bénévole. Celles-ci en retour évitent d'en devenir les obligées. L'honneur offensé rejette au moins symboliquement la sujétion d'une obligation personnelle qui deviendrait servitude.

Dans le sillage et l'ombre du dalâl, le deuxième pôle déterminant des rapports est le divânjî, le comptable, un des atouts majeurs de l'employeur dans le jeu des rapports de travail à l'entrepôt. Celui-ci est le lettré, le clerc, celui qui sait lire et écrire et tient les comptes. Il importe d'être sur ses gardes à son égard. Un mot de travers à son adresse et les rapports avec lui risquent de se tendre au détriment de celles qui savent qu'elles ne sont que des ignares souvent capables de ne signer que de leur pouce. Le divânjî n'est point le propriétaire maître des lieux. Il n'est qu'un employé serviteur du dalâl, mais il ne prend point place du côté des travailleurs. Il est l'émule du kulkarni d'hier, le comptable de village de l'époque féodale d'avant l'indépendance. Il en perpétue la tradition dans un autre contexte. Il hérite du prestige qui marquait la compétence et l'autorité du kulkarni appâ d'antan dont il a l'auréole aux yeux des ouvrières souvent illettrées. Sans le dire tout haut ni en être explicitement conscientes, les femmes coolies restent hantées dans leur esprit par l'effroi voire la peur qu'inspiraient et imposaient hier au village trois personnalités dont le savoir et le pouvoir étaient indiscutés, ainsi que le dit le dicton bien connu: "Le sonar (l'orfèvre), le tailleur et le kulkarni appâ, ne te mêle à leur compagnie bâppâ (appâ et bâppâ sont des suffixes de respect particulier et de distance sociale).

Les fournisseurs sont les paysans qui apportent sur le marché pour les vendre les marchandises qu'ils ont récoltées. Ces paysans viennent tantôt de villages et de régions dont les ouvrières sont originaires ou tantôt de beaucoup plus loin. Bien que les coolies ne font que décharger les produits dont ils approvisionnent le marché, elles ont pourtant quelques rapports avec eux quand ces fournisseurs sont sinon de leur propre village du moins de leur 'pays'. "Est-ce que Anusuya a accouché? Mon frère voulait faire faire une cérémonie religieuse (pujâ), est-ce qu'il n'en a pas fait passer le message?" Nouvelles et messages s'échangent. Pour peu que les porte-faix en oublient de débarder les légumes, les fournisseurs vont chercher que-

relle au dalâl et celui-ci reportera sa colère sur les femmes employées.

Les clients sont tous ceux qui viennent se pourvoir en légumes à l'entrepôt du dalâl de qui ils les achètent. Ce sont des commerçants grossistes et détaillants qui en de nombreux points de vente de l'agglomération se chargent de la revente aux consommateurs; ce sont aussi des marchands ambulants qui assurent cette revente non plus à partir d'un lieu fixe, magasin ou place attirée sur le trottoir, mais à partir d'une charrette à bras mobile qu'ils poussent de ruelles en ruelles jusqu'à la porte du consommateur parfois, voire atteignent ceux-ci le papier de légumes frais sur la tête. Ce sont aussi ceux qui viennent de plus loin que de Pune avec un camion ou un tempo charger ces véhicules de légumes et fruits pour des détaillants et des consommateurs plus éloignés.

Le rapport des coolies avec ces clients est médiatisé indépendamment de la prestation de la tâche de manutention, par un échange d'argent que les clients offrent aux coolies qui chargent les sacs de légumes dans leurs camions et leurs tempo ou sur leur charrette à bras. Il s'agit d'un paiement régulier et tarifé, mais les clients ne chipotent pas. L'un ou l'autre ne regrettera pas de donner 25 ou 50 centimes de plus s'il est pressé d'en lever sa marchandise et qu'une coolie l'oblige en le servant plus vite que d'autres. La même ouvrière refusera facilement de charger le véhicule d'un client qui se montre arrogant ou maussade et elle le fera attendre. Des clients habituels et réguliers emmènent parfois des employées prendre un thé. On pourra entendre une ouvrière âgée apostropher de plus jeunes invitées par un client à prendre un thé à la gargote du marché. "Pourquoi files-tu tout de suite, pour une simple tasse de thé?" Le remarque peut n'être qu'un mot pour plaisanter, une boutade ou un trait de mauvaise humeur; ce peut aussi être une moquerie qui dégénère en prises de bec, en querelles et inimitiés qui ne s'arrêtent plus. Toutes les nuances sont possibles selon les circonstances. Les chauffeurs de camion ou de tempo et leurs aides peuvent aussi nouer avec les coolies des rapports de connaissance occasionnels.

Entre travailleurs

C'est entre travailleurs coolies et femmes porte-faix que s'établissent les rapports les plus étroites et les plus familiers. D'une part, tous et toutes sont des travailleurs semblables. D'autre part, la plupart sont parents les uns des autres ou bien originaires des mêmes villages ou des mêmes fractions de castes locales. L'une fut amenée au market yard par son mari dès l'arrivée en zone périphérique, une autre par d'autres parents, d'autres y introduisirent un frère, un neveu ou d'autres parents. Bien faible est la proportion de ceux qui ont gagné directement le marché en venant de villages ou de régions qui n'y étaient pas déjà représentés et où par conséquent ils n'avaient aucune relation ou connaissance. Les rapports humains qui prévalent entre travailleurs au marché sont donc semblables à ceux qui prévalent entre gens de la même caste, du même village et de la même parenté de sang et d'alliance, en dehors du marché, avec les tensions, l'affection, la proximité, la dépendance et l'entraide mutuelles que l'on observe habituellement en d'autres lieux et d'autres circonstances.

Un jeune coolie par exemple travaille dans l'entrepôt de Tara bai at Révu bai. Sa soeur a été donnée en mariage à Akolé où sa belle-famille se comporte mal avec elle. Akolé est un village où habitent des animatrices du groupe d'action culturelle La Force des femmes. Tara bai et Révu bai se disent prêtes à aller voir ces animatrices et à discuter, avec leur aide, avec les beaux-parents de la jeune femme. "Sinon, disent-elles, qui l'aidera, ce jeune? Il est encore bien jeune!" Jija bai par contre a dû placer ses garçons comme coolies au marché très jeunes encore. Les enfants devaient essuyer les vexations des adultes. "Mais qu'importe, du moment qu'ils pouvaient gagner leur vie sans craindre la faim. Il faut savoir endurer".

"Le dalâl de l'entrepôt est très agressif, dit Ratna bai. Il changea d'entrepôt, maintenant tout va bien", dit-elle à propos d'un coolie qu'elle connaît et qui ne pouvait s'entendre avec lui. Une autre ouvrière par contre est heureuse que son dalâl ayant été coolie lui-même autrefois, "soit resté très correct avec nous." Il arrive même qu'on entende des femmes vanter les mérites de ce dalâl. N'éprouve-t-on pas en effet un certaine fierté quand un travailleur sorti du même milieu que soi a réussi et n'oublie pas les siens ni d'où il est sorti, par la suite. Même réaction d'entraide et de compréhension bienveillante de la part d'hommes coolies à l'égard des femmes qui ont entrepris de créer leur propre syndicat à part. "C'est pas une raison pour qu'on leur crée des ennuis. S'il le faut, on les soutiendra. Le moment venu, s'il faut se battre, on les défendra. Oui, on est là! Est-ce qu'on va se laisser tomber", dit un coolie, M. KUMBHAR qui travaille avec sa femme dans le même entrepôt. Lila bai prit un jour la défense d'une ouvrière qu'un coolie avait agressée: "Qui es-tu donc pour lui jeter des tomates dessus? Je vais t'apprendre.. gare à toi! Ne fais pas le malin." "On ne se laisse pas faire", ajoute-t-elle. "On n'a peur de personne. Même si Rajiv Gandhi venait et que quelqu'un de sa famille nous créait des ennuis, on riposterait". De telles querelles éclatent quand un coolie s'approche trop près, se fait entreprenant ou moqueur, tient des propos agressifs ou inujurieux.

On peut distinguer plusieurs niveaux dans les rapports entre coolies. Ils se différencient d'abord selon les classes d'âge: il y a les anciens et les jeunes. "Les petits jeunes, de nos jours, quoi, est-ce qu'ils sont capables de travailler aussi dur que nous?" entend-on dire sur un ton de défi fraternel qui se durcit parfois: "Maintenant, on n'a plus rien à dire. Personne ne fait plus attention à nous". Ces rapports entre anciens et nouveaux arrivés prennent aussi parfois un tour opposé. Certains anciens font travailler à leur place de plus jeunes arrivants, à la tâche même pour laquelle ils ont été embauchés et touchent l'argent. Ils ne donnent à leur "double" qu'une partie du salaire qu'ils reçoivent, à la façon d'acteurs professionnels ou reconnus qui font jouer leur doublure à leur place. Cette doublure n'a évidemment pas de permis de travail au marché (il n'est pas enregistré comme coolie): il ne tombe sous aucune réglementation s'appliquant aux coolies. Il arrive par exemple qu'un coolie plus âgé qui s'engage à décharger un véhicule pour une somme d'argent convenue, touche tout l'argent convenu pour la tâche mais embauche à son tour pour la besogne des jeunes à qui il remet un quinzaine de roupées en leur faisant accomplir par contre toute l'opération. Remarquons que cette pratique de sous-traitance d'une tâche ou de sous-embauche n'est pas spécifique du marché aux légumes

et fruits. Elle est couramment pratiquée dans la construction immobilière. Des maquignons et commissionnaires d'un nouveau genre naissent spontanément sous la pression de la nécessité.

M. Bhégadé fait état d'un autre souci qui le préoccupe et témoigne d'une autre forme de discrimination prenant appui sur une différence socio-culturelle. "Ce que j'ai à dire c'est que les femmes du pays de Mawal sont déjà si nombreuses ici: est-ce qu'on a encore besoin que des femmes viennent de Sholapur s'embaucher au marché? Celles-ci n'ont rien à faire ici. Sinon, ce sera la pagaille ici". Le fait est que les coolies originaires jusqu'ici en grande majorité du pays de Mawal (taluka de Vadgaon, Paud et Velhe) et de la région de Purandar et Bhor, considèrent le marché comme étant leur "père-et-mère" mâybâp, c'est-à-dire leur gagne-pain providentiel exclusif et attitré. Tout nouvel arrivant originaire d'un autre pays non encore représenté devient vite un intrus voire un voleur et un agresseur. Ce sentiment n'est certes pas aussi explicitement articulé mais il est latent quelque part dans l'esprit des groupes premiers occupants. Ceux-ci tendent à considérer leur emploi au marché comme une sorte de privilège héréditaire, de chance réservée au nom d'un droit tacite du premier occupant. La tentative d'un nouvel arrivant est perçue comme une intrusion déloyale.

M. Dahibhaté exprime un avis très largement partagé qui définit une autre caractéristique générale des rapports de travail au marché. "L'atmosphère est tendue. Aussi, je peux vous parler librement à la maison mais ici au marché, je ne peux pas faire grand chose pour vous." Il ne se sentait pas libre ni en mesure de me présenter aux femmes ouvrières et de les mettre en rapport avec moi. Il pense bien également qu'il faudrait participer aux réunions du leader syndicaliste indépendant et universellement respecté, Baba Ädhav. Mais "comment y aller seul?" demande-t-il. KHANDARE, le mari de Dvarka bai est du même avis. "Qu'est-ce qu'on peut dire et faire à nous seuls? Il faudrait que Baba Adhav se préoccupe de nous." Mais les mêmes coolies n'ont pas l'audace d'aller le voir seuls. Ils savent pertinemment d'ailleurs qu'il faudrait s'y rendre en groupe suffisamment nombreux pour que la démarche ait un sens. Mais ils en ont encore moins l'audace. Car on leur reprochera de se regrouper et de s'organiser. Or si l'on se regroupe, il faut un leader qui dirige le collectif. Mais sous la direction de qui se mettre? Et comment accepter le leadership de quelqu'un d'autre que le dalâl sans attenter à son autorité et à celle des dirigeants du syndicat que les dalâl contrôlent? Les coolies n'ont pas la témérité de se rassembler à plusieurs pour aller voir Baba Adhav, car leurs dalâl s'y opposerait ou regarderait la démarche avec suspicion, y voyant le germe d'un délit d'insoumission voire de révolte de leur part. Les coolies, hommes et femmes, n'ont pas la force de cette démarche indépendante. Même si M. KUMBHAR et d'autres coolies se disent prêts à apporter leur soutien à une démarche commune, le moment de l'action venu, les doutes vont envahir les esprits: "Qu'en diront les dalâl? Ne faut-il pas au préalable leur demander leur avis? Avoir leur permission?" Mais les coolies ne se sentent ni audacieux à ce point ni capables d'une rélle indépendance. "Est-ce qu'on est, nous, indépendants?" Ni libres de leurs démarches ni assurés de leurs convictions, "à quoi bon dès lors se dire qu'on devrait prendre des initiatives et faire quelque chose?" Ils savent tous clairement qu'il faudrait s'unir et s'organiser

mais la peur de l'autorité et des réactions des dalâl les laisse inhibés et isolés. Les esprits sont remplis de sentiments de solitude et d'impuissance. Un coolie s'en explique ou s'en justifie en liant ces sentiments à une autre perception: "Nous avons beau être coolies au marché, en fin de compte, nous sommes des paysans. Ce que nous touchons comme coolie ici, ce sont les paysans producteurs qui nous l'assurent. Notre paie ne sort pas de la poche du dalâl. C'est la classe des paysans qui assume la responsabilité de notre existence."

Les coolies d'un certain âge comme M. Kumbhar ne sont pas d'emblée convaincus que la situation puisse vraiment changer. La raison est que toute la tradition qui s'impose "depuis tant de jours" disent-ils, leur vient du fond des âges et continue de régler fondamentalement leurs rapports et leurs relations, leur comportement et leurs habitudes quotidiennes aujourd'hui au marché comme hier ailleurs. De jeunes coolies comme M. Dehibhaté et Kandharé en sont eux-mêmes autant convaincus et ne sauraient penser autrement que leurs aînés. Ils savent bien que les temps ont changé. Mais à quoi bon en être convaincus? "C'est qu'ici on est au marché. Il faut vivre dans la crainte. Il faut qu'on travaille ici et qu'on y reste. On ne peut aller ailleurs. Comment un poisson peut-il vivre en dehors de l'eau? Les dirigeants, c'est autre chose. Comment les contredire et s'en faire des ennemis? Faut qu'on vive ici." La conscience du changement des temps s'accompagne d'une impuissance inhibitrice. Les esprits sont comme pris dans un carcan ou un univers qui les entrave.

Les rapports entre femmes collies méritent une attention particulière. Ils sont empreints des sentiments les plus variés: fraternité et domination, communion et haine, sympathie et jalousie, exploitation et entraide, suspicion et confiance. Des chants de la meule d'hier disaient déjà l'entrelacement des deux dimensions qui font la trame de leur vie: elles sont femmes et s'adonnent comme telles à des tâches qui leur sont spécifiquement assignées et qui les réunissent pour en tisser des rapports quotidiens particuliers. Ceux-ci ne sont pas des catalyseurs décisifs d'un sentiment d'appartenance commune à une même catégorie sociale. Leurs rapports ne se fondent pas de façon déterminante sur la conscience d'être soeurs au titre d'un même labeur partagé. Ils oscillent de l'amitié à la haine en suivant des clivages qui émoussent leurs perceptions d'être soumises pourtant au même destin d'ouvrières. Elles chantaient hier:

> Ses querelles, j'en ai par dessus la tête!
> Faut encore que je la rencontre sur le chemin de l'eau!
>
> J'en ai fait mon amie intime, elle d'une autre caste!
> Au moment voulu, elle accourt, fût-ce en pleine nuit.
>
> Elle m'a envoyé promener, ce rebut de caniveau!
> Rebut de caniveau, poussière de mes pieds!

Les mêmes fils tissent aujourd'hui leurs relations au marché.

De l'avis de Kale bai, c'est la nécessité du gagne-pain seule qui détermine les rapports qui s'instaurent au marché: nul besoin d'entretenir des liens qui débordent cette nécessité. "Je ne m'arrête pour personne quand je vais au marché en tempo. Je n'ai de lien d'amitié avec personne une fois au marché. Chacun pour soi, rien de plus". Gita GHULE travaille au marché depuis une dizaine d'années. "Vous avez dû y faire embaucher plusieurs

autres femmes", lui dis-je. "Comment? Je n'entretiens de relation avec aucune autre femme", repartit-elle.

Saru bai, Gavu bai et Sindhu bai travaillent ensemble comme coolies depuis l'ancien marché et continuent de faire aussi le même travail dans le nouveau market yard. "Pourtant, disent-elles, nous n'avons aucune sorte de rapport avec les autres femmes ouvrières ici. Ni bhishi, ni rapports occasionnels liés à des opérations bancaires, ni les mêmes dieux ni les mêmes fêtes de village. A quoi bon établir des relations avec ces femmes-là? Nous avons établi de nombreux liens d'amitié là où nous habitons et là seulement". Les deux belles-soeurs KAMTE entretiennent d'étroites relations de voisinage depuis trente ou quarante ans. Elles vont ensemble partout. Mais elles n'ont jamais cherché à établir d'autres liens à partir des rapports et des connaissances du marché. Elles ne recherchent le soutien que des amies de leur groupe de voisines.

Cet isolement à l'intérieur des cercles de parenté et de voisines amies n'est pas le seul type de comportement ni de rapports que recherchent les ouvrières. Lila bai pense au contraire que toutes les femmes porte-faix devraient se retrouver et chercher à être ensemble pour faire cause commune. Paru bai aussi pense "qu'il faut chanter ensemble jusqu'à ce que le coeur déborde. Il faut s'asseoir côte à côte". On voit des coolies amies intimes former des paires si unies que lorsqu'on voit l'une sans l'autre, on s'enquiert aussitôt en plaisantant gentîment, où l'autre est passé. On se retrouve dès le matin à 4 h. pour gagner ensemble le travail en compagnie l'une de l'autre. Car il faut être à l'heure. Il fait nuit, on se hâte de concert, on prend le même tempo où la même route et on partage les frais de transport en payant l'une pour l'autre. Laxmi bai se rend au marché en chantonnant des chants de la meule de sa jeunesse: toutes l'écoutent fascinées.

A venir ensemble le matin au travil depuis des années, d'excellents rapports s'établissent parfois et s'approfondissent. "Bien que CAVHAN bai soit membre de l'autre syndicat que le mien, nous nous sommes pourtant bien liées d'amitié", dit Kamala bai. Laxmi bai confirme: "Cette Kamala est absolument l'une des nôtres, un seul coeur, les mêmes sentiments. On est quatre ou cinq à ne faire qu'une à nous toutes ensemble".

La tendance cependant la plus significative et la plus déterminante du point de vue des réseaux de relations, est d'accorder la priorité dans leur établissement aux systèmes de liens fondés sur la parenté. Les rapports de compagnonnage ouvrier au marché sont loin d'avoir la même importance dans la détermination des rapports humains que l'on désire maintenir ou inaugurer. C'est sur les siens que dans sa grande misère Hausa KADU a su et pu compter. "Je suis si démunie. J'ai quatre filles. Elles sont très jolies mais n'ont aucune instruction. Je les ai placées depuis le début au marché. Ma soeur aussi y travaille. Elle peut veiller sur elles toutes". Cela l'a certes sauvée d'un souci grave, mais elle a encore cherché à consolider cette assurance d'une entraide familiale par une alliance. Cette soeur est maintenant la belle-mère de sa fille (les deux soeurs ont marié respectivement leur garçon et leur fille l'un à l'autre selon une pratique très appréciée au Maharashtra). Hausa bai a tablé sur deux sortes de rapports qu'elle a renforcé d'un même coup: ceux du compagnonnage au marché et ceux de la parenté par eilleurs. Mais ce sont ces derniers qui

offrent essentiellement la base et le fondement des liens d'entraide qu'elle attend dans son dénuement. C'est en un mot le système des rapports de parenté et d'alliance qui est le plus significatif et crucial. Les rapports de travail au marché n'altèrent en rien la forme des rapports de parenté traditionnels ni leurs modalités quotidiennes.

Laxmi bai et Haru bai sont belle-mère et bru et toutes les deux porte-faix. Mais pas un instant on ne saurait observer que leur comportement traditionnel en soit un tant soit peu changé du fait des opérations de travail au marché. Leurs rapports restent ce qu'ils sont au foyer et en famille. Il en va de même de celles qui sont belles-soeurs. On pourrait multiplier les exemples. Nulle ne saurait oublier les formes de rapports qui prévalent à la maison ni s'en éloigner.

La variété et la complexité des rapports de parenté et de coopération n'a de parallèle également que la variété et la complexité des raisons de conflits. Tension et suspicion, diffamation et insultes, querelles et inimitiés prennent aussi toutes les formes habituelles. Que l'on s'enquiert d'une compagne de travail, aussitôt en coeur deux ou trois repartissent avec un rire entendu: "Elle? Regardez donc derrière le camion! Vous l'y trouverez à coup sûr!" A propos d'une autre, on insinuera: "Elle n'arrive chez elle qu'à 5 h. C'est qu'elle ne s'y rend pas directement. Elle s'arrête en chemin." A force de pointes et d'insinuations à l'adresse les unes des autres, les esprits blessés s'échauffent et se durcissent.

Tara bai et Révu bai s'entretenaient. Je me hasarde à leur demander: "Pourquoi vous, femmes coolies, ne vous ouvrez-vous pas les unes aux autres, franchement, de ce que vous avez sur le coeur?" "Nous autres, nous n'avons pas l'habitude de nous confier les unes aux autres ce qu'on a à l'esprit. On sent toujours une contrainte. Autrefois au moins, il y avait la meule à l'aube, avec qui on pouvait causer. Le moulin de pierre a disparu. On n'a plus avec qui s'épancher maintenant". A vrai dire, il n'en va pas différemment aujourd'hui d'hier; des chants de la meule déplorent déjà l'absence d'âme soeur:

> Il n'existe pas d'amie dont le coeur batte à l'unisson
> Telle qu'on puisse boire l'eau du même cruchon.
>
> J'ai voulu voir si son coeur battait à l'unisson du mien
> Le collier était brisé, ses perles égaillées, perdues.

Ce n'est pas à dire que les femmes du marché n'arrivent jamais à se lier d'amitié avec aucune compagne. Quand les soucis de la maison et du travail sont trop pesants à l'esprit, on voit aussi des ouvrières aller les unes chez les autres se confier. Quand elles se rendent à des mariages, elles échangent les saris dont elles s'habillent. A la fin de l'année, on prend une photo de groupe, à sept ou huit. S'il y a eu des querelles avec un coolie ou un client, on se rend chez eux pour se réconcilier.

Il faut reconnaître que le monde des rapports que les ouvrières entretiennent entre elles est complexe au point de défier une typologie claire. Quoi qu'il en soit des grandes amitiés et des visites qu'on se rend les unes chez les autres, on ne saurait par exemple induire qu'une coupure ne saurait se produire par la suite et des distances s'établir. En effet, on a beau travailler au même entrepôt, venir du même bidonville, gagner le marché dans le même tempo,

être de la même caste ou du même canton, avoir des relations de parenté ou d'alliance, il est en fait difficile de réunir tous ces éléments pour dessiner avec eux une courbe continue et régulière ou qu'une figure réunisse tous les points dans un seul tracé qui boucle sur lui-même sans anicroche ou sans être obligé de laisser tel ou tel élément en dehors de la construction. Tel ou tel point échappera toujours à un organigramme des rapports qui voudrait être parfaitement intégrateur. Un point ou l'autre prendra un jour une importance telle qu'il tiendra les autres en échec. Lila DIGHE me disait par exemple que "les veuves qui travaillent au marché s'y comportent en dévergondées. Du coup, c'est toutes les femmes que l'on considère comme fautives". Certaines travailleuses ne disent-elles pas en parlant de femmes d'autres castes: "Celle-là? Est-ce qu'elle est des nôtres?"

L'appartenance de caste est le point crucial qui détermine en dernière instance la forme d'ensemble que prendront les rapports. C'est ainsi que Tara bai me montre les femmes balayeuses du marché, à qui je lui demandais qu'elle me présente et me mette en contact avec elles, en me disant d'une voix basse dans l'oreille, confidentiellement: "Oh! soeur, ces femmes sont de telles castes! Qu-est-ce qui vous prend de vouloir aller parler avec elles? Nous, on n'a aucun rapport avec elles!" "De telles castes! Que voulez-vous dire?" demandais-je. Son visage dégoûté me révéla aussitôt les sentiments particuliers qu'elle éprouvait en me révélant: "De telles castes? Ca veut dire d'une caste indigne". Les balayeuses sont presque toutes des Mahar, intouchables, néo-bouddhistes.

Les plus âgées des femmes coolies, des Marathes en général, éprouvent un haut-le-coeur encore plus désagréable quand ces femmes Mahar/néobuddhistes ne se contentent pas de rester balayeuses mais deviennent porte-faix elles aussi et montent à leur niveau travailler sur l'entrepôt. Jija bai me disait à ce sujet: "Regardez! Quel mot injurieux elle a employé à mon égard! Autrefois les dalâl n'embauchaient jamais la moindre d'entre elles. De nos jours, c'est elles qui remplissent le marché! Ces salopes râmdâ sont prêtes à remplir des paniers de merde si on le leur demande! Pour cent roupées, vous les voyez qui accourent!"

Des témoignages contraires ne manquent pas, mais ils sont rares et sont loin de contrebalancer les précédents. Jana bai a beau observer toutes les vieilles coutumes méticuleusement, elle n'hésite pourtant pas à apporter son aide non seulement à Kamal, une Mahar du marché mais aussi à une voisine Mahar qui habite près de chez elle et chez qui elle va même boire de l'eau ou lui prendre son bébé sur ses genoux pour le bercer. Une grand-mère, KUMBHAR bai, fit embaucher Nila bai, une orpheline Mahar, émue de pitié à la vue des difficultés qui l'accablaient sans répit. De tels exemples sont l'exception. Un jour, je faisais part à Kamala MALEKAR, sans raison particulière, de ma visite à Appar Bibvevadi, en faisant remarquer que de nombreux taudis particulièrement insalubres s'y érigeaient. J'y étais entrée chez Ambu KOKARE. Elle repartit: "Soeur, qu'est-ce que vous êtes allée faire là-bas? Voyons! Est-ce que Ambu bai est de nôtres? C'est une Dhangar". Des femmes Dhangar, de leur côté, tiennent le même langage: "Ah, Laxmi? Elle est des nôtres". Les femmes Vanjari qui sont relativement nombreuses au marché, entretiennent par contre d'étroits rapports avec les femmes Marathes. D'une façon généra-

le, on peut considérer que la discrimination de caste loin d'être négligeable, n'est cependant pas d'une intensité soutenue.

Une ature discrimination d'importance secondaire marque encore les rapports, c'est celle qui différencie les coolies selon leur pays d'origine. Les femmes du pays de Mawal, région montagneuse, sont celles qui viennent non seulement du canton de Mawal mais encore de ceux de Mulshi, Vélha, Bhor et Purandar. S'en distinguent les femmes originaires des zones de plaines à l'est de la ville, les aires plates de Purandar, le canton de Shirur et d'autres sans collines. Les coolies de Sholapur sont celles qui viennent des environs de cette ville, mais aussi de Bhid, Osmanabad, etc. Hira bai, elle-même originaire des régions plates de Shirur, réagit une fois très agressivement contre les ouvrières originaires de Sholapur qu'elle considère tout simplement comme peu recommandables. "On embauche partout maintenant au marché ces salopes râmdâ de Kargote". Les femmes de Sholapur ont une tenue légèrement différente. Elles se ceignent à la taille d'une ceinture en argent, selon une tradition locale qui leur est propre. Leur sari de neuf yards est porté à la façon d'un sari drapé en rond retombant droit sur les pieds. Les ouvrières font très attention à ces détails. En réalité, la vraie raison de la colère dont elles sont l'objet est que "celles-là, elles viennent nous retirer le pain du ventre". En retour, les femmes de Sholapur ont une piètre opinion des femmes de Mawal, le pays montagneux à l'ouest de Pune. Pour que les femmes de son bidonville aient un emploi, Shaku essaye d'y mettre en oeuvre un projet mais elle n'arrive pas à obtenir la participation des autres femmes. C'est ce qui excite se grogne contre les femmes de Mawal, "des ignares qui ne savent même pas se préoccuper de leurs intérêts! Elles sont toujours en train de se quereller sans raison".

Les femmes arrivées à Pune d'autres districts sont celles qui cherchent le plus activement à s'y adapter et à s'y intégrer. Hira bai ou DOMBALE par exemple drapent leur sari à la façon des travailleuses en allant au marché. Sa soeur avait drapé le sien à la mode de Sholapur le jour où nous l'avons rencontrée en allant voir Hira bai chez elle, alors que celle-ci avait mis le sien à la mode des travailleuses de la terre, "tel pays, tel habit", dit-elle.

J'eus un jour l'occasion d'adresser la parole aux ouvrières balayeuses. Elles se sentirent aussitôt libres pour parler. Elles étaient toutes prêtes à tenir une réunion sur-le-champ. Certaines habitent dans le bidonville de Lohia nagar et sont prêtes à m'inviter à leur rendre visite. Ce sont des ouvrières nommées à cet emploi par le Comité de marché: elles ont un emploi au sens formel du mot et sont de ce fait protégées par les lois du travail salarié. Mais elles n'ont pas pour autant plus de relation avec les femmes porte-faix des entrepôts.

On n'oubliera pas une dernière catégorie de femmes qui, de l'avis de toutes, "sont, celles-ci, totalement différentes". Ce sont celles qui viennent sur les tas de légumes jetés au rebut, avariés ou pourris, glaner quelques restes comme on fait les poubelles, en espérant ici recueillir quelques légumes frais et relativement corrects. Ce sont des femmes dont la misère est la plus extrême et l'indignité sociale la plus profonde car elles essuient le mépris de toutes les autres. Il leur fait vivre de la pitié humiliante des autres. Toutes les autres femmes du marché, sans exception, porte-faix et balayeuses, ont de ces dernières l'opinion la plus mauvaise. Le flot du mépris les enveloppe. Elles sont considérées comme porte-malheur.

On les invective, on les éjecte de l'entrepôt si elles osent y monter pour glaner des légumes moins souillés et moins abîmés dans les tas de marchandises rejetées au moment du tri. Ces comportements de rejet sont quotidiens, sans retenue ni vergogne. Les mendiantes savent depuis longtemps endurer. Elles n'ont pas le choix. Elles se sont fait à leur sort.

Une expérience d'organisation

Les deux organisations ouvrières du marché aux légumes et fruits Chatrapati Shivaji Market Yard Union et Bhumata Sanghatna ont déjà été présentées. L'une et l'autre entretiennent d'étroits rapports avec les dalâl et le parti du Congrès au pouvoir depuis l'indépendance dans le Maharashtra, ainsi qu'avec les autres organisations que ce parti contrôle. On peut être surpris de l'existence de deux organisations syndicales similaires. La raison tient au fait que tous les dalâl ne quittèrent pas aussitôt ni de bon gré l'ancienne place du marché, en bas, dans la vieille cité, à Phule Market, pour gagner le nouvel emplacement moderne à Gultékadi, sur la route de Satara, le market yard. Des tensions et des querelles éclatèrent entre ceux qui s'installèrent dès l'ouverture de ce dernier et les arrivants tardifs: ces derniers revinrent même un temps à Phule market avant, en fin de compte, de s'installer définitivement "en haut", au marché moderne, dans les entrepôts qui leur étaient accordés. C'est ce qui amena la formation de deux factions de dalâl et de deux syndicats, le premier, Chatrapati Shivaji étant de beaucoup le plus important. Récemment, le deuxième syndicat Bhumata vient à son tour de se scinder en deux. Cette organisation, "en bas", comptait des coolies hommes et femmes. Or celles-ci se plaignirent qu'à la fête de l'assemblée annuelle de l'organisation on ne tenait aucun compte de leur opinion dans les discussions. On ne leur demandait que d'assurer les tâches matérielles que requérait la tenue de la réunion et de l'assemblée générale pour autrement les traiter de haut, voire avec mépris. Une perception commune d'être l'objet de la risée et de propos injurieux des hommes s'affirma et donna lieu à des querelles opposant les femmes aux hommes. "Jusqu'à quand supporter leurs propos insultants?" Un dalâl, M. Bhosle, les aida lui-même à créer leur propre organisation indépendante. Elles étaient une centaine. Le syndicat national d'esprit socialiste Hind Mazdur Sabha les aida dans leurs démarches administratives pour la reconnaissance officielle de leur organisation qui s'y affilia.

Bien que l'assistance de M. Bhosle fut déterminante dans la formation de ce tout petit syndicat, les femmes coolies prirent cependant une part importante aux opérations administratives d'enregistrement. Quelques-unes d'entre elles étaient députées pour aller prendre l'avis d'un avocat ensemble. Elles se rendaient elles-mêmes au bureau du Hind Mazdur Sabha pour en rencontrer les dirigeants. Beaucoup d'entre elles firent preuve de courage. Celles d'entre elles qui savaient lire et écrire tinrent la liste, recueillirent les cotisations et assurèrent d'autres tâches nécessaires. Un autre aspect positif est que les liens de ce syndicat avec une organisation ouvrière de dimension nationale amenèrent ces femmes, fût-ce occasionnellement et modestement, à assister à des réunions politiques ou des manifestations sociales qui leur faisaient dépasser le cadre des rapports et des questions immédiates du marché.

Rangu DIGHE, Paru INGULKAR, Shaku PAVAR et Kamala MALEKAR furent celles qui prirent la direction des initiatives en ce domaine. "C'est nous, femmes, qui sommes allées dans les bureaux du Syndicat et le département de l'enregistrement par l'Etat. C'est nous qui sommes allées partout. Est-ce que nous, femmes, nous n'y comprenons rien? On a aussi montré ce qu'on était capables de faire", dit Rangu bai.

Dans le syndicat majoritaire Chatrapati Shivaji, hommes et femmes oeuvrent de concert en particulier au sein d'un comité directeur comprenant une quinzaine de membres "représentants" ou "présidents" de l'organisation Les femmes de Bhumata ne tiennent pas de réunion régulière chaque semaine, mais se retrouvent chaque fois que des questions se présentent selon les besoins. Chatrapati Shivaji se réunit chaque lundi, régulièrement. En plus de ces réunions fixes, on peut toujours trouver un président ou un membre au bureau du syndicat. Bien qu'enregistrées toutes les deux et soumises aux législation et règlements concernant les organisations ouvrières, aucune d'elles ne fonctionne démocratiquement selon les règles. La raison est que ces organisations ouvrières sont en réalité entièrement sous la coupe des dalâl. Elles n'ont d'un syndicat que le nom et le statut formel. Une deuxième raison importante et décisive tient à l'idée que les coolies se font du rôle et de la nature de leur organisation. Essayons de comprendre l'image qu'ils s'en ont, ce qu'ils en attendent et ce qui motive chez eux cette image et ces attentes.

"Il y a le syndicat et ses réunions, dit Dvarka bai. Mais nous habituellement on n'y va pas. Si ce n'est quand éclatent des querelles entre femmes. Ou entre femmes et ouvriers coolies. C'est alors seulement qu'on se rend aux réunions. Sinon on n'a aucune raison d'y assister. Autrement, une fois par an, il faut payer sa cotisation. Revenues du market yard, on n'a plus rien à voir avec le syndicat. On retrouve toutes alors notre indépendance."

Saru AINPURE et Sindhu SHELAR sont deux grandes amies. Elles ne vont jamais à une seule réunion du syndicat. Ce n'est que si une querelle éclate que la question se pose; mais il est possible aussi bien de régler l'affaire avec une présidente connue sans aller au bureau ou à une réunion du syndicat.

Hira DONDKAR exprime sans ambage le jugement que toutes partagent. "Le dalâl et le syndicat ne font qu'un. Tous les deux sont des salauds. Ni l'un ni l'autre ne s'occupent de nous. Est-ce qu'ils se soucient jamais de nous? Il ne nous reste qu'une solution, c'est de nous tourner vers le gouvernement". Thaka JADHAV confirme: "Le syndicat ne fait rien pour les pauvres". Thaka bai et Phula MALUSARE faisaient partie auparavant de l'association Hamal Panchayat. Elles travaillaient dans la cantine de ce syndicat avant de s'embaucher au market yard comme coolie. "Nous n'avons aucun reproche à faire à Hamal Panchayat, mais depuis que nous avons changé de résidence, on ne peut plus s'y rendre, c'est trop loin. On vous a aussitôt reconnue: vous venez souvent lá-bas. Ici, on n'a pas le temps d'assister aux réunions du syndicat. Quand il y a des querelles, il faut bien qu'on s'y rende. Sinon, on se contente de notre travail, c'est mieux comme ça. Par ailleurs, ça ne plairait pas au dalâl qu'on continue à rester dans le Hamal Panchayat. Il vaut mieux ne pas y aller".

Qu'il s'agisse d'une femme comme Anusuya TANDALE ou d'une ancienne comme Thaku NANGARE, l'une comme l'autre sont unanimes: "Tantôt il fut finir le travail à l'entrepôt, tantôt on ne pense qu'à

rentrer chez soi au plus vite. Qui va rester au marché une fois le travail terminé pour assister à une réunion syndicale? C'est seulement s'il y a une querelle à régler avec quelqu'un qu'il faut bien qu'on aille voir une présidente".

Laxmi BHAME était membre auparavant du syndicat Bhumata. Elle ne s'entendait pas avec une autre femme collègue de travail à son entrepôt. La présidente ne la laissait pas changer d'entrepôt. Elle résolut son problème en changeant de syndicat. "C'est qu'on ne peut changer d'entrepôt sans la permission d'une présidente, quelle que soit la raison; parce qu'on en a envie ou parce qu'on ne s'entend pas avec quelqu'un." Il faut par ailleurs se plier à la décision d'une présidente en la matière car il s'agit d'une autorité que lui confère le syndicat. Une présidente envoya un jour Ratna PAWAR travailler sur un autre entrepôt quand elle rentra de quatre jours d'absence en son village. Ratna bai se plaignit du changement. Il y avait moins de travail sur le nouvel entrepôt. "Pourquoi me changez-vous, moi, une veuve, en fonction des entrepôts?" "Il n'y a rien à dire, faut que vous changiez", répliqua la présidente. "Vous transportez maintenant tantôt plus tantôt moins de marchandises, à votre âge. Est-ce qu'on peut toujours gagner autant?"

Le témoignage de Jija SHELKE soulève la question du statut des femmes à l'intérieur même du syndicat. "Le fils du dalâl emploie des termes humiliants à mon égard, moi, une femme de mon âge! Je suis moi-même vice-présidente, mais la présidente ne veut pas prendre ma défense. Qu-est-ce que j'en ai à faire d'un tel comité? Au diable la présidente! On ne dit rien quand il s'agit de travailler dur, mais nous, femmes, n'a-t-on pas droit au respect? Quand je parle ouvertement à une grande réunion du syndicat, le dalâl est mécontent. Et les membres du syndicat, où sont-ils? Ils sont d'accord? Aujourd'hui encore, je suis prête à intervenir. Il y a une réunion devant le temple. Je vais dire toute la vérité. Mais ne faut-il pas que les assistants soient aussi prêts à prendre la parole? Je suis complétement dégoûtée. Désormais, je ne vais plus aux réunions".

Ambu KOKARE et Shaku SARGARE sont des jeunes femmes Dhangar. "Nous, on va quelquefois aux réunions, quand il y a de grandes réunions devant le temple. Ça nous ouvre l'esprit d'écouter ce qui se dit. Mais on va bien rarement à de telles grandes réunions". Chabu SHINDE est plus enthousiaste et décidée: "Je me rends à toutes les réunions du syndicat. Je vais aussi aux meetings qui se tiennent dans la Maison du Coolie. Ne faut-il pas qu'on soit informée?"

Yamuna PAWAR est membre de Chatrapati Shivaji. Elle disait à BHEGADE bai: "Pourquoi fais-tu partie de Bhumata? Ne reste pas dans un si petit syndicat. Il faut faire partie du grand syndicat". "Qu'est-ce qu'on y gagne à faire partie d'un grand syndicat?" demande l'autre. "Qu'est-ce qu'on y gagne, c'est difficile à dire. Mais je me dis qu'il faut faire partie d'un syndicat important".

Les ouvrières âgées se plaignent d'être mal vues de tout le monde. "Dalâl et coolies à la fois répètent à Saru VARAL et à Indu PANSARE qu'il n'y a pas de travail pour elles au marché et qu'elles feraient mieux de rester chez elles. Elles recourent souvent à ce propos aux coolies présidentes qui parfois résolvent

leurs difficultés du moment ou parfois font la sourde oreille. "A quoi peut bien nous servir le syndicat?", demande Indu bai. Sona bai est sans cesse accrochéee aux basques de la présidente: "Pour quatre ou cinq roupées, il faut bien supporter ses insultes".

Paru INGULKAR me dit: "Mon garçon, à la maison, me donne bien des soucis. C'est un casse-tête. Ici, au marché, on m'a fait présidente. On m'a donné une place d'honneur dans le syndicat. Ça me fait du bien de me dire que malgré tous les ennuis que j'ai à la maison, au moins au marché j'ai une place d'importance".

Ces diverses réactions nous font comprendre les deux rôles principaux que remplissent les organisations de coolies considérées. Toutes sans exception perçoivent clairement et principalement le syndicat comme le lieu obligé et indiqué pour le règlement à l'amiable des différends personnels qui surviennent dans le périmètre des rapports de travail ou en rapport avec eux. Il est, deuxièmement, l'instance qui se charge d'assurer que les opérations de travial au marché se rálisent au mieux, sans tension ni désordre, qu'il s'agisse d'organisation concrète des tâches, de changement d'entrepôt souhaité ou requis de la part des ouvrières, des rapports entre les employés, ouvriers et ouvrières. Le syndicat veille donc essentiellement sur les relations personnelles qui s'instaurent à l'occasion du travail, au double niveau des rapports humains et de la distribution des tâches. Il remplit un rôle des plus élémentaires ou primaires, eu égard au milieu de travail comme espace de rapports humains qui s'avèrent définir un nouvel horizon d'appartenance oroginaire.

La mise en oeuvre de ces fonctions accorde un statut particulier aux présidentes qui au nom du syndicat gèrent les tâches que tous lui reconnaissent sans le moindre doute. Les présidentes décident avec autorité au cours de discussions de la résolution cherchée à l'amiable des problèmes soulevés, des différends qui opposent les personnes et des questions mineures d'organisation du travail sur les entrepôts. Ce statut indisputé leur confère un honneur et une importance particulière. Le dalâl peut aussi lui-même à l'occasion résoudre des tensions et des querelles, sa position de patron de l'entrepôt lui donnant une capacité de contrôle déjà décrite plus haut.

L'importance des présidentes est à comprendre en référence aux modèles de rapports sociaux courants qui prévalent régulièrement en divers autres espaces sociaux de la vie quotidienne. Une tierce autorité existe habituellement comme l'instance à laquelle recourent les membres de divers groupes d'appartenance élémentaire. Dans une famille, ce sont les anciens et plus particulièrement tel ancien. Dans un village, ce sont des notables et souvent en dernière instance un notable déterminé. Dans une caste, ce sont les juges ou les sages du conseil de caste. Au marché, le syndicat a investi d'un statut similaire sès présidents et présidentes, parmi les coolies au sein desquels ils sont chosis. Leur choix qui d'ailleurs n'est pas un hasard, leur confère l'autorité requise pour assumer des fonctions semblables, dans le milieu quotidien du travail au marché, à celle des anciens et notables ailleurs. C'est en vertu de la même autorité que le dalâl est déjà appelé à résoudre des conflits. Comme il contrôle le syndicat dont il recueille les cotisasations, les ouvriers peuvent donc aussi attendre de lui ce rôle de premier notable en quelque sorte. C'est reconnaître au syndicat une fonction comparable à celle d'un conseil de caste, d'un groupe d'anciens dans une famille ou encore, si on élargit la perspective, à

celle de directeurs d'une coopérative qui sont eux aussi des membres élus démocratiquement d'un conseil d'administration. Mais il en va de même et pour la même raison des élections des directeurs d'une coopérative et du choix des présidentes du syndicat. Il s'agit d'une cooptation par les représentants des intérêts majeurs en cause. On ne voit pas que les présidentes des syndicats soient régulièrement élues et renouvelées tous les ans ou tous les trois ans. Une fois choisies, elles restent en fonction et l'assument pendant de nombreuses années. Leur autorité est un fait non aliénable.

De façon encore plus directement pertinente, c'est au rôle, à l'image et à l'autorité de la belle-mère dans une famille qu'il faut comparer le statut reconnu aux présidentes et assumé par elles sans question. Elles exercent aussitôt leur charge dans le syndicat à la façon d'une belle-mère, femme d'âge et d'autorité, dont le premier rôle est d'assurer par son arbitrage et ses décisions, la bonne marche du groupe auquel par statut elle préside. On lui reconnaît spontanément et sans question ce rôle nécessaire et bénéfique au profit de tous les membres du groupe qui ne sauraient désirer le quitter ni pouvoir s'en exclure. On ne change pas plus de présidente que de belle-mère ni de groupe d'appartenance. Seules les années et les aléas de l'existence en décident.

On peut poursuivre la comparaison en remarquent que les présidentes sont aussi globalement investies de leur autorité par un syndicat sous contrôle masculin, de même qu'une société patriarcale autorise le pouvoir dont jouit la belle-mère vis-à-vis de ses jeunes brus.

Il suffit de voir avec quel plaisir et quel contentement des coolies comme Shile RANJANE ou Chandra UBHE occupent le bureau du syndicat. Elles élèvent la voix, crient et invectivent pour régler les querelles selon le rôle que le syndicat leur donne et que les ouvrières reconnaissent. Elles considèrent comme un honneur insigne leur tâche de règlement de conflits personnels. "Voyez, me disaient-elles, tout notre travail! C'est un vrai casse-tête! Il y a toujours des histoires, des querelles à n'en pas finir. Quand l'une est réglée dans un entrepôt, une autre éclate dans un autre. On n'a pas un instant de répit". Ces plaintes n'en sont point. Elles affichent l'importance du rôle qu'on se reconnaît et le bonheur de se savoir investies d'une autorité sur d'autres. "Notre principale fonction de femme présidente" explique Gajra OMBASE avec assurance et fierté, "est de mettre fin aux querelles entre femmes".

Il est tout autant clair et significatif d'observer comment les femmes coolies regardent leurs présidentes. D'une part, le fait que la présidente, l'une d'entre elles, soit investie d'une autorité à laquelle il faille se soumettre, est pour beaucoup comme une écharde dans la chair qui blesse quand on y pense. Pourtant, il faut bien avoir recours à elles à défaut de toute autre solution. Quand des querelles éclatent, que le dalâl ne veut pas vous accepter au travail pour y être arrivée en retard, qu'une collègue de l'entrepôt vous cherche noise, que le partage de la paye ne se fait pas équitablement, qu'un coolie vous agresse, etc. dans de telles circonstances la présidente est d'une réelle nécessité.

Ces deux traits contrastés des rapports entre les ouvrières et leurs présidentes sont clairs et explicites. D'autres aspects sont moins visibles et moins conscients. La présidente a aussi au-

torité pour enrôler de nouveaux membres. Cet accueil se fair sur remise d'un reçu portant le montant de la cotisation versée. Ce reçu est régulièrement remis et porte bien la somme versée. Mais des femmes se plaignent parfois qu'un petit supplément doit être remis à la présidente. C'est un fait qu'il est difficile d'avouer et de reconnaître ouvertement. Mais indirectement, les sarcasmes des ouvrières à l'adresse de présidentes peu scrupuleuses de ce point de vue laissent planer des doutes et suggèrent des tractations en sous-main: "La présidente, comme elle a vite réussi à améliorer sa situation!" Les femmes membres de Bhumata ne cessent pas de discuter des comptes de leur syndicat avec leurs présidentes (le montant des cotisations, l'intérêt des dépôts, etc.). Ces jalousies personnelles conduisent les présidentes à se venger de celles qui les dénigrent. Il est certain qu'une fois installées présidentes, certaines femmes n'hésitent pas à faire sentir leur domination et à profiter de leur position dans leur intérêt privé. On peut citer l'exemple de Shila bai. Elle a mis son mari à gérer un point de vente de légumes rapportées du marché dans son bidonville. Elle ne tolère pas qu'aucune autre coolie comme elle en fasse autant ni même ne ramène des légumes pour vendre chez elle, car cela ferait concurrence à son mari et à sa boutique. Elle exerce dans ce but une forte pression sur Hausa bai, Kala bai, Mathura et Laxmi bai, ses voisines du même bidonville.

On reconnaîtra aisément quelque validité aux plaintes et aux accusations portées contre les présidentes. Comment celles-ci pourraient-elles ne succomber en aucune façon aux avantages inattendus que leur confère leur poste, quand leurs besoins et leurs désirs sont si pressants et qu'il en va ainsi à tous les niveaux de la société? Comment des femmes démunies et dominées depuis si longtemps résisteraient-elles aux tentations faciles qui se présentent à elles de jouir de leur pouvoir et d'en tirer profit?

Il serait faux de considérer que le syndicat ne prête attention à aucun autre problème du marché, même si le règlement des querelles est ce qui retient le plus de son temps et de ses énergies. Quelques coolies ont récemment pris part à une manifestation organisée pour obtenir une petite augmentation de salaire. Certaines ont aussi participé à la manifestation et à l'assemblée organisées pour obtenir que leur travail soit soumis aux règlements définis par la loi de 1969. Des paysannes de Stri Shakti Mandal réussirent à tenir des réunions avec des femmes de Bhumata. Certaines d'entre elles répondirent volontiers à l'invitation des militantes rurales à participer à une action collective des femmes, à Paud, au chief-lieu du canton de Mulshi, à l'occasion de la journée internationale de la femme (8 mars 1989). Cette participation était la première démarche de cette sorte hors de la routine des activités de leur syndicat. Quelques-unes de celles qui sont membres du syndicat affilié à Hind Mazdur Sabha participèrent à une conférence sur l'égalité sociale organisée à Pune. Elles purent assister pour la première fois à des programmes de théâtre de rue présentés par d'autres sections de ce syndicat. Plusieurs femmes sont aussi activement engagées dans le projet de construction d'un complexe immobilier pour les ouvriers du marché: elles interviennent soit en y participant avec enthousiasme soit en posant les questions qui les préoccupent à ce sujet.

Il est cependant certain qu'aucune n'aurait idée que le syndicat puisse entreprendre d'autres projets d'assistance sociale ou surtout organiser des réunions et des débats sur des sujets sociaux d'intérêt plus large et visant à des prises de conscience plus cri-

tiques. "Est-ce que le syndicat a ouvert un dispensaire ici pour les ouvriers? Il pourrait offrir des soins médicaux et des remèdes à prix modiques", demandais-je à Dvarka bai. "Vous n'y pensez pas! Est-ce que c'est le travail d'un syndicat? On n'irait d'ailleurs jamais dans un tel dispensaire. Nous, on va consulter de bons docteurs". Un bon docteur c'est, selon elle, "celui chez qui il y a foule et qui est très renommé". Saru bai rencontrée un jour au marché, me disait: "Essayez de trouver un emploi pour mon aîné. Ce fait bien des jours qu'il est sans travail. On n'en trouve nulle part. Que faire des jeunes aujourd'hui?" "Pourquoi n'organisez-vous pas une réunion du syndicat pour discuter de ça et voir ce qu'il serait possible de faire dans le cadre du syndicat?" lui demandais-je. "Oh, soeur!" repartit-elle toute étonnée, "qu'est-ce que le syndicat a à voir avec cette question de l 'emploi des jeunes? C'est pas son affaire. Comment ces femmes et ces coolies peuvent-ils comprendre quelque chose à un problème pareil? C'est une simple question personnelle que je vous demandais. C'est tout à fait indépendant du syndicat".

Le syndicat, par contre, se préoccupe activement d'organiser la célébration de fêtes religieuses, qu'il s'agisse de Nag Pancmi ou de Gauri. "On se retrouve alors toutes au market yard. On y joue, on chante et on danse tant qu'on peut. Ces jours-là, personne ne nous cause d'ennuis", dit Dvarka bai. "On attend avec impatience l'arrivée de Nag Pancmi", confie Gajra OMBASE. Kamala MALEKAR et Paru INGULKAR invitaient avec insistance des militantes de Stri Shakti Mandal à venir jouer avec elle au market yard à l'occasion de Nag Pancmi en 1990. La fête de Navratra est une autre raison importante de se réunir et de se retrouver. Ce jour-là, "on prépare un toran (une guirlande de cinq noix de coco attachées ensemble) et on va en pélerinage au sanctuaire de Taljâî (déesse qui habite sur la colline de Dhankavdi) et de Caturshringi (une autre importante déesse de Pune, sur Senapati Bopat Road, près de l'Université). Les femmes coolies s'y rendent en procession en portant solenellement les toran. Sur le chemin, certaines se trouvent possédées par la déesse et entrent en transe. Cette procession prend beaucoup de temps. Mais toutes y participent jusqu'au bout tant il est important d'en être". Cette célébration revêt une telle signification qu'aucune ouvrière ne garde la maison ce jour-là. Portefaix et hommes coolies tous y prennent part ensemble. Les hommes s'enivrent et dansent mais personne ne s'y oppose.

L'existence du syndicat et le fait d'en être membre et de participer tant soit peu à ses activités ne peuvent cependant pas ne pas provoquer certains changements dans les attitudes et les perceptions des ouvrières, fussent-ils mineurs. L'entrée en rapport avec des personnes externes au milieu quotidien de travail et de relation et les efforts de celles-ci pour transformer quelque chose dans la société sont des événements qui provoquent inévitablement des réactions. Le fait de joindre le syndicat une fois embauchée sur le marché peut aussi réveiller et raviver chez certaines l'impact d'une expérience faite ailleurs et dans un autre contexte au contact d'un mouvement social ou simplement rappeler des messages reçus hier à ce sujet. Des prises de conscience fussent-elles diffuses se rálisent lentement. C'est ainsi que lors d'une discussion avec Mr. PANGARE, le président de Chatrapati Shivaji, la demande d'une ouvrière le conduisit à se rendre compte d'une chose. "Je ne veux pas travailler dans un

entrepôt d'oignons" disait une ouvrière. "On rentre tard à la maison. Qui s'occupera des enfants?" Profitant de l'occasion, je fis remarquer aux responsables hommes et femmes du syndicat présents devant moi à ce moment-là, qu'il ne s'agissait pas là de la difficulté d'une seule femme mais que beaucoup d'entre elles étaient dans la même situation. Que l'on mette donc par exemple les femmes coolies âgées à garder les enfants de plus jeunes mères, cela résoudrait deux problèmes d'un coup: d'une part, les anciennes coolies qui n'arrivent plus à soulever de lourdes charges auraient là une tâche à leurs forces et d'autre part les enfants seraient surveillés au soulagement de leurs mères. Sans doute, les dirigeants du syndicat ne pouvaient considérer une telle proposition et chercher à la mettre en oeuvre, mais d'une façon ou d'une autre, une telle question ne pouvait manquer de préparer les esprits. Mr. PANGARE me félicita pour le souci que je manifestais: "Je vous souhaite beaucoup de succès dans vos efforts parmi ces femmes" conclut-il. D'une façon ou d'une autre, des questions sont soulevées que le syndicat ne peut éviter de considérer un jour ou l'autre explicitement.

Le syndicat BHUMATA vient d'avoir un nouveau Président, Mr. SHIRKE, originaire du canton de Mulshi (Gonavdi). Il exprima le vif désir de me rencontrer. Les ouvrières elles-mêmes le tenaient en haute estime. "Ma mère auparavant allait aux réunions de Stri Shakti Mandal. Elle n'en manquait aucun meeting. Elle est décédée maintenant. De ce fait, je n'ai plus de rapport avec S.S.M." L'impact de SSM reste cependant vivace dans l'esprit du nouveau Président. Plusieurs autres hommes coolies du marché me rappelèrent des souvenirs personnels semblables. J'en ai rencontré une quinzaine qui me dirent même avoir participé à des réunions de SSM ou de l'organisation plus large Garib Dongari Sanghatna et avoir pris part à certaines activités de ces groupes d'action paysans, telles que des manifestations organisées à Paud, le chef-lieu de canton du district. De tels souvenirs restent frais et vifs dans leur esprit. A mon contact, ces nouveaux coolies sont heureux de renouer avec leur expérience des années antérieures.

Qu'un tel rapport ait ou n'ait pas existé antérieurement avec un mouvement social tel que SSM, un changement lent mais sensible s'observe dans les réactions des hommes coolies à mon égard depuis le début de mes visites au marché, moi une étrangère au milieu. A force d'aller rendre visite aux femmes, un homme coolie leur disait récemment: "Offrez donc un thé à la soeur. Elle vient si souvent ici pour nous". "On va d'abord transporter ce cageot et ce sac, dirent-elles, puis on revient". "Je vais moi-même aller les déposer mais il faut que vous offriez un thé d'abord". Il avait en réalité un peu honte de prendre un thé avec moi en compagnie des femmes. Mais compte tenu du fait que j'accordais la priorité aux seules questions des femmes, sa réaction avait son importance et sa signification.

Il convient de ce point de vue de souligner la signification particulière qui s'attache à l'image de Baba ADHAV dans tous les esprits. Ce point est d'autant plus significatif que tous finissent par savoir que je suis associée avec lui. Fût-ce de façon confuse, au plan des aspirations et de l'imaginaire social, le fait que l'autorité morale d'un homme intègre comme Baba ADHAV soit universellement reconnue est à relever. La valeur de cette image tient à plusieurs raisons: ce militant socio-culturel n'appartient à aucun parti politique au pouvoir, surtout pas au parti du Congrès au pouvoir depuis toujours au Maharashtra. Il n'a aucune fonction ni place

dans la structure politique de l'Etat et tient à s'en dissocier et à se distancer de toute allégeance politique. Il est très connu pour ses attaques virulentes contre la domination socio-culturelle des hautes castes brahmanes et le porte-parole par excellence de la tradition de révolte culturelle inaugurée par Jyotirao Mahatma PHULE au dix-neuvième siècle au Maharashtra. Cela ne peut pas manquer de lui valoir une entière confiance de toutes les castes Marathes et subalternes qui nourrissent au fond du coeur des sentiments de colère voire de haine à l'égard des castes de Brahmanes, partagés par tous dans l'ensemble de l'Etat. Baba ADHAV est connu comme le principal leader en zones urbaines périphériques des travailleurs manuels du secteur non organisé, en particulier les coolies du marché au milieu desquels il habite à Bhavani peth. C'est un fait aussi que les appels à la transformation sociale de ce militant populaire se concentrent autant sur des thèmes sociaux et culturels que des objectifs économiques. La lutte contre l'inégalité en est le leit-motiv, inégalité étant d'abord le fait d'une société hiérarchique dont les valeurs et les normes ainsi que les structures sont instituées et maintenues par la domination des castes brahmanes et des autres hautes castes qui s'en font les émules pour asseoir leur autorité et leur contrôle social sur le fondement de cadres culturels traditionnels. Ces cadres sont la cible de beaucoup de propos et d'actions de Baba ADHAV en même temps que des demandes concernant l'emploi, les augmentations de salaires, la protection des ouvriers du secteur non-organisé ou informel, des mesures d'assistance et des facilités, matérielles ou des systèmes de réservation privilégiées pour les membres des basses couches sociales que le système a depuis toujours marginalisées impunément. Baba ADHAV est un des rares qui a depuis toujours prôné la mise en oeuvre des recommandations de la Commission Mandal par exemple. Les esprits ne sont certes pas disposés en fait à accepter les transformations que ces thèmes et ces objectifs impliquent, au plan social et culturel, en fait de changements de mentalité et de formes de rapports sociaux. Le trait le plus significatif de l'image de Baba ADHAV est qu'en dépit de toutes ce réticences et de tant de difficultés, ce leadership moral et social demeure indiscuté aux yeux de tous, coolies, hommes et femmes, dalâl et leaders politiques, même si bien peu sont prêts à l'écouter en réalité et que seule la lutte puisse obtenir gain de cause.

La conscience de droits

On a dit qu'il faut un combat difficile et soutenu sous la direction de Baba ADHAV et de Hamal Panchayat pour obtenir la loi de 1969 qui ne couvre pas encore les femmes porte-faix des entrepôts de légumes et fruits. La loi de 1963 sur les produits agricoles défend les producteurs mais ne se préoccupe en rien des travailleurs du marché. Les dalâl refusèrent d'admettre que la loi de 1948 s'appliquait à leurs rapports avec leurs employés. La question que ceux-ci se posent depuis lors est donc de savoir qui en fin de compte est leur patron. Hamal Panchayat, la seule organisation vraiment syndicale à défendre les ouvriers du market yard, a toujours lutté et continue de le faire pour obtenir une loi et des règlements protégeant effectivement les employés du marché central dont la demande fondamentale est que l'Etat se considère comme leur employeur; du coup tous leurs problèmes se verront résolus, puisque les dalâl nient tout rapport de patron à

ouvrier avec leurs employés, qu'ils soient homme hamâl ou femmes harevâle. Des années de lutte, de débats, de discussions, de manifestations et d'actions collectives ont obtenu la loi de 1969: la même lutte continue pour en obtenir la mise en oeuvre effective sur tous les lieux de marché de l'Etat, et d'abord de la ville de Pune. Dans ce but fut légalement créée une institution du nom de Maharashtra Rajya Hamal Mapadi Mahamandal, vaste organisme regroupant à titre de membres soixante-dix organisations locales de coolies employés sur divers marchés de l'Etat du Maharashtra. Baba ADHAV, président du Hamal Panchayat en est aussi le président élu pour l'ensemble de l'Etat. Ce Hamal Mahamandal est donc le collectif qui réunit au sommet les organisations syndicales de coolies qui ont voulu s'unir pour lutter efficacement, fortes de leur grande union à l'échelle de l'Etat. L'application de la loi requiert selon la procédure que ses clauses envisagent, qu'un Mathadi Board, un Conseil de coolies, soit constitué en fonction des catégories d'emplois non protégés et selon les zones où de telles catégories existent. Le Conseil se compose statutairement de représentants du Gouvernement, des employeurs et des travailleurs des secteurs encore non protégés. La loi prévoit un nombre égal de représentants des employeurs et des travailleurs non protégés, ceux du Gouvernement ne devant pas excéder le tiers de l'ensemble des membres du Conseil. La présidence du Conseil est assurée par un des représentants du Gouvernement. Ce Conseil est investi de l'autorité requise pour décider des plans jugés capables de promouvoir les intérêts des travailleurs considérés, eu égard aux conditions de travail, d'emploi, de rémunération, d'assistance sociale etc.

Selon la loi de 1969, les dalâl adté doivent remettre au Conseil un montant égal au tiers du salaire touché par les travailleurs, à percevoir sous formes de taxes sur les transactions qu'ils réalisent avec les producteurs/fournisseurs et les clients/commerçants, et destinés à pouvoir aux congés payés, à un fonds de prévoyance, à des primes, à des programmes d'assistance en faveur des coolies. La ville de Pune a son Conseil du nom de Pune Mathadi Hamal and Other Manual Workers Mandal. Cela permet la mise en oeuvre de la loi de 1969 depuis 1980 aux transactions du marché central à l'exception du marché aux fruits et légumes. Les 30% de taxes sont utilisées comme suit:

3%	frais d'administration	1.5%	vacances payées
1%	fonds de réserve	2%	primes
11.5%	primes de Diwali	1%	compensation
2%	congés payés	8%	fonds de prévoyance

C'est dans ce contexte qu'il convient de soulever la question de la connaissance de la loi et de la conscience de droits de la part des femmes porte-faix ainsi que de leurs revendications en la matière.

Rangu DIGHE a depuis le début une conscience aigüe de droits. Dans la clinique où elle travaillait antérieurement elle avait déjà dénoncé l'exploitation des docteurs en déclarant franchement ce qu' elle touchait réllement. Elle se rendit une fois à une réunion syndicale à Hamal Bhuvan, la Maison du Coolie (immeuble appartenant à Hamal Panchayat), assister à une réunion syndicale d'information sur la loi de 1969. Elle se souvient en particulier de la demande de création d'un fonds vieillesse. Dvarka KANDHARE et son mari formulent la même demande. Ainsi que Sona MARATHE qui avait assisté à la même réunion et qui pense que la loi devrait y pourvoir. Le mari de Sona

bai travaillait autrefois à la Municipalité: il bénéficie aujourd'hui d'une pension. Elle se souvient que le jour où elle prit conscience de la nécessité d'une retraite vieillesse pour elle aussi et s'en expliquait avec son mari, celui-ci lui rétorqua sur le champ: "Pour avoir droit à une pension, il faut un emploi valable, à huit heures de travail par jour. Est-ce que les porte-faix font huit heures par jour? Quelle pension devrait-on leur donner?" Son mari considérait que les femmes deviendraient l'égale des hommes si on leur attribuait une retraite comme ils en touchent eux-mêmes. Il n'était donc pas d'accord.

Hira KHENGARE m'expliquait: "Je vais aux réunions. On nous informe sur la loi." Elle avait assisté aux réunions de Baba ADHAV à Hamal Bhavan. Des volontaires du parti du Congrès avaient lancé un projet de production de condiments dans son bidonville pour les femmes. Elle y avait pris part mais n'avait jamais été payée et le projet avait été fermé. Depuis lors, elle se rend régulièrement au siège du parti, à la Congress House, réclamer son dû. "Pourquoi ne pas se battre pour ses droits?" Le mari de A. YAMGHAR travaille dans une compagnie de gaz où un conflit éclata. Le syndicat des employés de la compagnie s'est engagé dans le conflit. Anjana bai s'y rend elle-même pour défendre son mari. Elle fréquente un avocat. Elle est informée de la loi. "Il faut que la loi soit appliquée aussi là où on travaille. Congés payés, retraite vieillesse, il nous faut cela aussi".

Tara KAMTE est une femme toute simple et modeste, d'environ 70 ans. Elle se rend pourtant encore de temps à autre aux réunions du syndicat. Les clauses de la loi lui passent par dessus la tête. "Mais la loi est utile". "On ne sait rien de la loi sur les coolies, explique Indu TAGULE. On est des ignorantes. Qu'est-ce qu'on peut comprendre? Les présidentes sont arrogantes. Elles ne nous transmettent aucune information. Seules celles qui sont à leurs petits soins savent quelque chose". Une quinzaine de femmes, des voisines d'Indu bai, dont certaines vont encore au marché pour travailler, s'étaient réunies pour me dire, toutes avec insistance: "On n'a jamais entendu parler de la loi. Si vous venez nous en parler, on réunira d'autres femmes et on vous écoutera. Venez".

Il est clair que les anciennes du marché réclament toutes avec force une assistance pour le temps de la vieillesse. "On devrait toucher quelque chose quand l'âge nous fait garder la maison". C'est l'avis qu'expriment Thaku NANGARE, GHODKE bai, Paru SUDARIK, Gita YEVALE, Indu PANSARE.

Shakuntala KORPE n'est pas seulement informée de la loi. Consciente de ses droits, elle est aussi convaincue de ne pouvoir obtenir gain de cause sans avoir à lutter dans ce but. Elle y est prête. Elle s'efforce d'organiser les femmes coolies. Elle prend l'initiative et la direction de manifestations. Elle sait fort bien qui contacter pour parvenir à ses fins. "Donnez-moi le numéro de téléphone de Baba ADHAV, me disait-elle. Je veux prendre un rendez-vous". Ambu KOKARE et Sakhu SARGARE n'ont sans doute pas autant de pugnacité, mais elles sont aussi prêtes à lutter pour leurs droits. "Je suis prête à participer à n'importe quelle réunion. S'il faut manifester, on ne réculera pas." Hira DONDKAR et Subhadra DARVATKAR se disent aussi totalement disposées à prendre part à des manifestations. Le neveu de Hira bai et de jeunes petits-fils de Subhadra nous écoutaient, assis à côté. Quand nous

prîmes congé, tous nous invitèrent à revenir tenir une réunion dans leur bidonville. Ils étaient prêts à organiser une manifestation.

Indu PANSARE, hier, après son travail au market yard s'était rendue, selon son habitude à Bhavani peth pour décharger des camions de noix de coco. "C'est ainsi que je suis devenue membre de Hamal Panchayat". Elle participe à toutes les manifestations de ce syndicat.

Haru SULE me dit avec un sentiment de grande fierté: "Mon gars est un militant de Hamal Panchayat." Il pleuvait à torrents le jour où nous sommes allées chez elle. "Quand la pluie s'arrêtera, on réunira les femmes du quartier. Vous viendrez nous informer de la loi", me disait-elle. "Au retour du marché, les femmes vont couper de l'herbe pour la vendre ou travailler comme ouvrières dans des champs de cultures maraîchères, non loin de chez elles. Elles sont très mal payées pour ce travail. Un jour, toutes, avec tous les travailleurs, on a fait la grève. Mais celle-ci n'a encore donné aucun résultat. Guidez-nous. Conseillez nous".

De temps à autre, on entend dire sur le marché aux fruits et légumes que la loi de 1969 devrait aussi y entrer en vigueur. A vrai dire, ce désir est lentement en train de prendre la forme d'une action collective. Des femmes porte-faix des deux syndicats de cette partie du marché participèrent à une réunion d'échange organisée à l'initiative d'animatrices de SSM dans le courant de 1990. Il fut décidé d'organiser une réunion de discussions pour toutes les femmes coolies à laquelle on inviterait Baba ADHAV à venir prendre la parole et parler de la loi et des droits des coolies. Ce fut en fait l'occasion d'un grand rassemblement tenu le 9 octobre 1990 avec le leader du mouvement des coolies, regroupant hommes et femmes en très grand nombre des différentes parties du market yard. Ceci marque le lancement d'une action collective pour réclamer l'extension de la loi à l'ensemble du marché. C'était la première fois qu'une assemblée générale se tenait dans la Maison du Coolie, Hamal Bhuvan, 2500 à 3000 coolies étaient présents. 90% des femmes porte-faix étaient lá. On se rendit en procession au lieu de réunion, en proclamant des slogans. Quand la réunion s'ouvrit, les ouvrières furent sollicitées pour parler en leur nom. Les hommes se gaussèrent et se moquèrent de leur incapacité à prendre la parole en public. Baba Adhav insista pour que des femmes se lèvent et s'adressent à l'assemblée. J'insistai aussi. Quelques unes s'enhardirent et vinrent au micro. Nulle d'entre elles n'avait l'habitude de la parole publique à ce point. Elles parlèrent en hésitant. Le public rit. Dans mon intervention, je soulignai le fait que les femmes étaient aussi présentes dans la lutte engagée et qu'il ne convenait pas de rire d'elles. De plus, il importait certes de se battre pour la loi de 1969, mais il fallait aussi se préoccuper d'autres questions telles celles qui concernaient plus particulièrement les femmes. Citant deux versets d'un chant de la meule des paysannes d'hier, selon lequel on ne s'ouvre à personne de ses souffrances, je disais qu'il faudrait au contraire profiter de l'occasion de telles assemblées pour exprimer ce qui nous fait souffrir et s'en ouvrir.

> Un ver s'est mis dans le tronc du tamarinier
> Crever l'abcès? Mais que dire aux gens?

Mon appel demandant qu'on ne riât pas des femmes qui prennent la parole marqua celles-ci. Lors d'une visite au marché quelques jours plus tard, elles me dirent: "Vous avez bien fait de parler ainsi ce

jour-là. Pourquoi faudrait-il qu'on soit la risée des hommes? Pourquoi n'ont-ils pas ri de votre intervention?" C'était comme un baume sur un amour propre blessé.

Plus tard le 13 octobre 1990, le ministre du travail devait venir présider une réunion à Pune. Il fut décidé de lui soumettre une pétition pour la mise en application de la loi. Les dalâl membres du Congrès, même parti politique que celui du ministre, firent pression sur ce dernier pour qu'il ne'en fasse rien et n'y prête pas attention. Les coolies avaient décidé de fermer le marché ce jour-là pour aller au meeting que présidait le ministre. Les marchandises allaient s'abîmer et les paysans producteurs y perdre, objectèrent les dalâl. Mais le ministre ne les écouta pas et les coolies vinrent en grand nombre, au terme d'un défilé, soumettre leurs demandes au ministre. Celui-ci promit qu'après Diwali (novembre), la loi serait mise en application. Il n'en fut rien. La lutte dut continuer.

Le Mathadi Board ne peut décréter l'application de la loi tant que certains de ses membres soulèvent des objections non résolues. Jusque là les dalâl et le Comité de marché maintenaient leurs objections. Les dalâl prétendent, pour l'heure, au début de 1991, avoir retiré les leurs et ne plus s'y opposer. Il reste au Comité de marché à se convaincre que ses objections sont sans raison. Il va de soi que rien n'autorise à penser que les dalâl ne démentiront pas leurs promesses de consensus et leurs déclarations de non-objection.

Depuis le 13 octobre 1990, une réunion se tient tous les 15 jours au market yard, celle d'un comité d'action de représentants de toutes les organisations ouvrières du marché central qui s'est formé sous la présidence de Baba ADHAV lui-même. Les 12-13 janvier 1991, ce comité organisa une manifestation de coolies devant les bureaux des autorités de district. Le 20 mars, deux mois plus tard, une manifestation a lieu à Bombay pour l'ensemble du Maharashtra, devant le Parlement de l'Etat en session, avec la coopération de nombreuses autres organisations et groupes d'action (dont Garib Dongari Sanghatna) engagés aux côtés des ouvriers non organisés. Les femmes porte-faix du marché aux fruits et légumes en sont. Le 20 mars 1928, Babasaheb Ambedkar avait organisé le satyagraha de Mahad. Ce jour-là à Bombay des ouvriers avaient manifesté dans le même esprit. Il s'agissait le 20 mars 1991, année du centenaire de la naissance du leader des intouchables, de mettre à profit cette date pour continuer le combat dans un contexte historique élargissant les esprits et les perspectives de façon à unir dans une même action tous les ouvriers de la ville et des campagnes pour lesquels aucune protection n'existe. Les 20 et 21 mars 1991, 32 femmes (sur les 750 que compte le market yard depuis janvier 1991) participèrent à l'action collective de Bombay. Sur 2200 employés masculins (700 jeunes contrôleurs des pesées et 1500 coolies), 93 y participaient. Cela représente un pourcentage égal de 4% dans les deux cas. Tous restèrent deux jours dans la capitale du Maharashtra, sur le trottoir, à manifester. Kamala MALEKAR rapportait la forte impression faite sur tous par les chants et l'énergie des représentants de GDS et SSM qui participaient aussi à la même action. "Venez, apprenez-nous ces chants. Aidez-nous à composer aussi des chants sur notre condition ici," disait-elle. Les présidents des deux syndicats m'invitèrent également à revenir au marché avec les animatrices de SSM pour reprendre ces

chants. Ceux-ci s'avérèrent un des meilleurs moyens de communication de messages de changement social. "La prochaine fois, dit MALEKAR bai, nous essaierons d'y aller en plus grand nombre".

Le salaire et la gestion de l'argent

L'entrée dans le monde du travail rémunéré marque aussi le début de pratiques de gestion de l'argent propre. Avec le salaire, il faut faire face aux besoins présents et futurs et honorer les dettes et les engagements financiers d'hier. Il faut calculer et tenir des comptes de façon à faire face aux responsabilités financières en cours. "Il faut se creuser la tête pour trouver les solutions", disent les ouvrières. Les comptes ne tombent jamais justes, les recettes et les dépenses ne s'égalisent jamais. En faisant ses calculs et ses plans, il faut tenir compte à la fois des besoins essentiels, des difficultés particulières, d'attraits irrésistibles, des goûts et des envies des enfants et de nombreux autres impondérables.

Les salaires

Un trait général marque les salaires: partout où des coolies sont employés à des tâches physiques, le salaire des femmes est inférieur à celui des hommes. On ne trouve aucune exception à cette règle sur l'ensemble du marché. Les hommes touchent en gros au total le triple de ce que touchent les femmes. Celles-ci en conçoivent une réelle colère intérieure mais celle-ci n'a jamais été ouvertement ni encore moins collectivement exprimée. Elles n'y sont certainement pas psychologiquement prêtes.

Les tarifs de rémunération varient évidemment selon les tâches. Rappelons celles-ci en ce qui concerne les femmes porte-faix. Parmi les hommes et leurs tâches, on distingue ceux qui déchargent les denrées des camions des fournisseurs, ceux qui sont employés dans l'entrepôt même et ceux qui sont occupés à la pesée. La plupart des hommes commencent le travail à 9h. du soir. La paie donnée par les fournisseurs à ceux qui déchargent (appelée bârâî) s'élève à 2 rs pour 100 kg. Les femmes porte-faix travaillent sur les entrepôts. Leur tâches consistent à disposer les marchandises en ordre sur la plate-forme, à en remplir les sacs, à charger ceux-ci dans les camions des clients, les tempo, les rickshaw ou les charrettes à bras. Le tarif est de 60 paise (centimes de la roupée) pour 100 kg en ce qui concerne les tâches de remplissage des sacs, de transport sur la tête pour la pesée et dans les véhicules. C'est le dalâl qui perçoit ces frais et les redonne aux porte-faix lorsqu'il s'agit d'un travail pour le compte des fournisseurs. Lorsqu'il s'agit de reprendre les marchandises pour les transporter dans les véhicules des clients, c'est ce dernier qui paie directement les femmes à un tarif qui varie entre 50 paise et 1 roupée, selon le poids de la marchandise et la rapidité ou la hâte avec laquelle la tâche est exécutée pour obliger le client pressé.

Les ouvrières ne reçoivent pas un paisa pour le rangement dans l'entrepôt des denrées qui y ont été déchargées, le stockage des denrées invendues dans une pièce à l'étage où il faut les monter par une échelle métallique raide, le balayage de l'entrepôt et de la pièce à l'étage, la mise en place des bascules pour la pesée. Les ouvrières ne peuvent quitter le marché pour rentrer chez elles tant que les denrées que les clients ont achetées n'ont pas été totalement enlevées et chargées, même s'il faut attendre pour cela jusqu'à 3 ou

4 heures de l'après-midi. Ce temps supplémentaire d'attente oisive n'est jamais pris en compte. "Nous, on est pour le travail de l'entrepôt. Ne faut-il pas qu'on fasse tout le travail complètement et parfaitement?" En vertu de ce principe, s'il faut rester au travail fût-ce sans être payé pour ce temps, et sans avoir le droit de monter se reposer dans la pièce à l'étage parce qu'il y a là-haut une photo du dieu, les ouvrières ont à consacrer toutes leurs force au travail qui leur incombe. Le dalâl par contre n'est pas censé s'en préoccuper.

Ceux des coolies qui viennent décharger les camions le soir et pendant la nuit, restent au travail jusqu'au matin. D'autres y arrivent le matin. Ils transportent les lourds sacs. Mais une fois qu'ils ont été disposés sur l'entrepôt, ce n'est plus à eux de les lever et de les transporter vers les véhicules des clients. Seules les femmes s'en chargent. C'est à elles qu'il incombe de les soulever et de les transporter pour la pesée sur les bascules. Le travail de manutention est payé 2 rs les 100 kg. Les hommes ne mettent pas non plus la main au balayage, ni au nettoyage de l'entrepôt.

Les balayeuses sont par contre régulièrement payées par le Comité du marché dont elles sont les employées protégées par les lois du travail.

Les contrôleurs de la pesée tolârî mâpâdi ne sont pas considérés comme faisant partie des coolies. Ils arrivent tous tôt le matin. Ils relèvent par colonnes en triple exemplaire les opérations suivantes au moment où les denrées des fournisseurs sont pesées: leur poids et leur nature, le prix dont fournisseurs et dalâl conviennent, la commission prise par le dalâl, leur propre rémunération tolâî et celle des coolies hamâlî. Un exemplaire reste à l'entrepôt, un autre est remis au fournisseur et le troisième est donné au Comité de marché. Ces contrôleurs sont en général des jeunes gens instruits qui reçoivent leur paie du Comité de marché.

La rémunération des coolies varie légèrement selon qu'il s'agit de fruits, d'oignons, de pommes de terre ou de légumes. Aux oignons et pommes de terre, les femmes reçoivent 60 paise pour 100 kg et les hommes 1 r. Aux légumes, c'est moitié moins.

Paru KOTKAR se souvient des tarifs depuis 1950 et Hausa KADU depuis 1955. "Pour 45 sher dans ce temps-là on avait 1 pâisa dhabû (une pièce de cuivre) puis est venu le paisa troué. Dans les 35 ou 40 dernières années, on en est arrivé à 60 paise les 100 kg. C'est à 60 depuis 1988; c'était 40 avant. Les ouvrières protestèrent et organisèrent de petites réunions et des manifestations. Il y eut une augmentation de 20 paise." Il est clair que si on compare cette augmentation sur plusieurs décennies avec l'inflation qui a prévalu dans la même période, la rémunération des coolies hommes et femmes est loin d'avoir suivi le prix de la vie et le taux d'inflation à l'index des prix.

Ces tarifs ne peuvent toutefois indiquer combien une ouvrière touche en réalité chaque jour ou chaque semaine selon que le dalâl paie à la journée ou au bout de quelques jours. Le montant de la rémunération journalière effective varie énormément. Les raisons de ces énormes différences sont évidentes et ni les coolies hommes ni les femmes porte-faix n'ont aucun contrôle sur elles. Tous

se sont convaincus de considérer le montant de la paie qu'ils recevront chaque jour comme un coup du destin qui leur échappe complètement et qu'en conséquence il leur faudra rentrer chez eux soit heureux d'une bonne paie, soit tristes d'une mauvaise selon que le sort en décidera. L'important est de souligner le fait que personne, ni les ouvriers et ouvrières, ni les responsables des syndicats, n'ont la moindre conscience, fût-elle fort confuse, qu'il pourrait en être autrement ou que l'on pourrait envisager de réfléchir à des voies possibles de remédier à cette difficulté. C'est le deuxième trait spécifique qui marque les représentations relatives au salaire. "Qu'y pouvons-nous à cette situation?" est la réponse des leaders du syndicat.

Selon SATPUTE, "peu de marchandises arrivent à l'entrepôt où je travaille. De toute l'année, il n'existe pas un seul jour où je puisse me dire que j'aurai la chance de me faire plus de 20 rs cette fois-là. Par contre, je sais que souvent ça tombe à 2 rs seulement par jour. Comment survivre avec ça? Je cherche à changer d'entrepôt". Sur l'entrepôt de Malan PATIL, la paie est en général de 10 à 15 rs par jour. Le plus grand maximum monte á 60 et 70 rs par jour, pendant un mois de l'année. Ça peut descendre à 4 rs, ce qui ne suffit même pas à payer le transport pour venir au marché. Le jour où je suis allée à l'entrepôt où travaillent Révu BHEGADE et Kamala MALEKAR, il y avait six mois que l'entrepôt recevait peu de marchandises. Elles touchaient alors 4 ou 5 rs, les meilleurs jours. "Comment pouvez-vous faire face aux frais de la maison?" demandai-je à Révu bai. "Mon garçon gagne sa vie et me donne quelques sous. J'ai quelques réserves de côté. Mais maintenant, elles sont épuisées. C'est la crise qui arrive".

La situation de Yamuna JADHAV est toute différente: beaucoup de marchandises arrivent sur son entrepôt. Elle gagne ainsi 40 à 50 rs par jour pendant 9 à 10 mois de l'année. Les mauvais mois, le minimum est de 15 à 20 rs par jour. La paie minimum de Yamuna bai est égale à la paie maximum de SATPUTE bai.

Une femme déclarait qu'elle n'avait jamais touché plus de 40 rs même les meilleurs jours. "Cette année, en février, pendant 4 jours consécutifs, je n'ai touché que 1 r. Habituellement, la moyenne est de 10 à 15 rs." Cette ouvrière travaille aux légumes, mais parfois des oignons aussi arrivent: ces jours-là la paie est meilleure. Hira GIRE est passée d'un entrepôt de légumes à un autre d'oignons. "Mars et avril sont les gros mois pour les oignons. Je touche 75 à 80 rs par jour. Mais il m'arrive aussi de devoir me contenter de 2 ou de 4 rs." Gajra OMBASE, aux meilleurs jours de la saison des mangues, des pommes, du raisin, gagne 80 à 90 rs. Pendant la saison des pluies par contre, c'est la chute.

Chabu VADKAR travaillait auparavant aux mangues. Il y eut une bonne saison: elle put rembourser tous ses emprunts.

Les différences sont dues à l'importance de l'entrepôt: plus il est important, plus il reçoit de marchandises; à la saison, car les denrées en dépendent. Changer d'entrepôt n'est point laissé au désir des ouvrières: il faut travailler là où le décidera le président du syndicat. Il faut se résigner à sa décision. On voit le pouvoir que détiennent les responsables de syndicat, leurs leaders et leurs présidents. Qu'un ouvrier homme ou femme réponde aux présidents et présidentes, se révolte ou s'y oppose, la vengeance consistera aussitôt à mettre la coupable dans un entrepôt où la paie est mauvaise. Il faut payer le prix de l'accès à un entrepôt où la paie est supérieure.

La gestion de l'argent

Bhim CORGE fait chaque jour un dépôt de 10 rs. "Si on se casse un bras ou une jambe, si un malheur arrive, au temps de la vieillesse, il faut aussitôt pouvoir disposer d'argent", dit-elle. Sa soeur Narmada SONDKAR est du même avis. Dvarka KANDHARE n'a pas d'enfant, elle fait pourtant des dépôts en banque pour les besoins de son ménage et ceux de son mari. Ces dépôts sont faits auprès d'une femme employée de banque qui vient sur le marché réaliser les opérations de réception d'argent. Dvarka bai s'est en plus ouvert un autre compte dans la Banque du Maharashtra: quand le montant sera suffisant, elle s'achètera un rickshaw qu'elle et son mari feront exploiter par un chauffeur à qui ils le confieront sous forme d'un roulement à deux tours par jour. "Un autre avantage supplémentaire de mon emploi comme coolie, dit Sakhu JORI, c'est que depuis que je suis au market yard, chaque jour une employée de banque vient recueillir mes dépôts d'argent. Cet argent de la banque me sera bien utile le jour du mariage des filles". Suman SONAVNE est veuve avec une seule fille. "Mon frère fera son mariage, pourtant il me faut bien un peu d'argent". Elle fait des dépôts dans ce but. Nombreuses sont les ouvrières qui profitent de projets de banques pour mettre ainsi de l'argent de côté soit dans la banque de l'employée qui vient au marché soit dans toute autre banque: Ahilya HARANAVLE, Rakhma TANPURE, Yamuna JADHAV, Shaku PAWAR, Kala AMBADE.

Chaque banque nationalisée met ainsi en oeuvre des plans d'épargne consistant en ce qu'une employée se rend chaque jour là où des travailleurs sont employés en grand nombre pour recueillir des dépôts des ouvriers désireux de lui en remettre. Selon leurs possibilités, chaque jour, certaines femmes déposent 1, 5 ou 10 rs. Normalement les dépôts sont reversés au bout d'un an mais ils peuvent aussi être réinvestis.

"Avant d'être au marché, je déposais 10 rs chaque jour dans une banque du quartier où j'habite. Aujourd'hui encore mon mari m'envoie déposer de l'argent en banque tous les jours. On ne peut vivre dans l'insouciance" dit Matha POLEKAR. "Je mets de l'argent dans deux banques: dans celle de l'employée qui vient au marché tous les jours et dans un compte que j'ai ouvert dans Tilak Road" dit Kale KARLE qui après avoir ainsi accumulé 5500 rs vient de s'offrir un pélerinage à Kedarnath dans l'Himalaya. "Je n'ai pas de problème d'argent depuis que je le dépose en banque" ajoute-t-elle. Il pleuvait le jour où j'allais voir Hira BHOKAR chez elle. Sa maison fuyait, il lui fallait remplacer les tôles. "Je vais faire réparer cette année" dit-elle. "Avec quel argent?" demandais-je. "Croyez-vous qu'on vit comme l'oiseau sur la branche? On a pensé d'avance aux difficultés. Moi, je fais de petits dépôts en banque". Phula PAWAR a un carnet d'épargne bancaire. Chaque année, selon ses besoins, elle retire de l'argent. Une année, elle a acheté une TV, une autre fait plâtrer sa maison, une autre acheté un chauffe-eau. KONDAVALKAR a une autre expérience à raconter: l'employée de banque s'est trompée dans ses comptes et elle a moins touché qu'elle n'espérait. "Je n'ai plus confiance en eux, je ne fais plus de dépôt maintenant". Yashoda KAMTE n'est pas du même avis: "Au lieu des groupes de bhishi qui se forment au marché et où il est facile d'être attrappée pour n'importe quelle raison, la banque c'est mieux". "Dans les groupes de bhishi, il y a des querelles" commente Girja DOMBALE.

Les groupes de bhishi sont une des formes les plus recherchées de dépôt d'argent disponible. Elle a la faveur de toutes les couches de la société. La pratique consiste en ce qu'un nombre défini de personnes forme un groupe dont chaque membre fait chaque mois un dépôt d'un même montant: le total des dépôts est remis à chaque fois à un des membres. Tous à tour de rôle retrouvent leur dépôt. Si par exemple le dépôt mensuel est de 10 rs et que 12 membres forment le groupe, chaque mois un de ceux-ci touche 120 rs. Tous à tour de rôle toucheront ainsi la même somme une fois par an. Konda SHEJAVAL, Saru AINPURE, Laxmi KUDALE, Sindhu SHELAR, Gau BHAREKAR, Thaku HAZARE sont toutes des voisines du même quartier. Elles ont formé un bhishi et ne vont jamais en banque. Elles habitent depuis toujours les unes à côté des autres et constituent un groupe d'amies sûres qui savent s'entraider en cas de difficultés.

Ahilya HARANAVLE, Rakhma TANPURE, Tara KUDITKAR, DARVATKAR habitent dans le même bidonville où elles ont formé un groupe de bhishi. DARVATKAR est dans une situation qui ne lui permet pas d'avoir un carnet d'épargne et de déposer 5 rs par jour. Elle ne peut économiser tous les jours cette somme, car tous les soucis du ménage sont à sa charge. A Shukravarpeth, Anusuya KUMBHAR, Sakhu AINPURE, Hausa KHILARE forment un bhishi avec d'autres femmes de leur quartier: chacune touche 2500 rs tous les deux ans. KUMBHAR bai put ainsi une année se construire une petite salle de bain dans sa maison, une autre année s'acheter un chauffe-eau, une autre, acheter une bague pour sa fille, etc. AINPURE bai, une année, s'est acheté une table pour sa cuisine, une autre un ventilateur, une autre une armoire métallique. Kamal KALE utilise l'argent de bhishi pour la fête de Gauri qui occasionne beaucoup de dépenses pour installer Gauri, préparer les mets etc. Indu TAGULE est très pauvre avec un mari indigne qui ne fait rien. Bhishi lui permet de toucher 130 rs par an. A chaque fois cela lui sert à rembourser des dettes antérieures. Cette fois-ci par contre elle a consacré cette somme à un cadeau de bracelets pour ses filles ainsi qu'une pièce d'étoffe pour leurs corsages. Elle n'avait jamais encore pu leur faire plaisir depuis leur naissance. "Une fois au moins, fût-on misérable, il faut bien faire quelque chose pour ses filles".

Tara DHAVNE a deux groupes de bhishi, l'un sur le marché et l'autre à Appar Bibv, où elle habite. Son mari et sa co-épouse sont au courant du deuxième groupe mais pas du premier. Elle le leur a caché. Avec l'argent du bhishi du marché, elle s'est construit une pièce arrière et a pourvu aux soins de son mari malade. Si celui-ci apprenait l'existence de ce bhishi tenu secret, il s'approprierait aussitôt tout l'argent et le dépenserait en boisson. Tara bai envisage aussi d'ouvrir un petit commerce de bonbons et de biscuits chez elle.

Hira GIRE, Tulsa PAWAR, Babda PILANE, Chandrabhaga TEMKAR, Chabu SHINDE, Mathura bai travaillent toutes sur le même entrepôt. Toutes sont dans des situations comparables: personne chez elles ne se préoccupe d'elles ni n'en a souci. Toutes sont membres de deux groupes de bhishi et font encore en plus des dépôts en banque. D'où touchent-elles par contre tant d'argent pour pouvoir tant investir? Cela reste une énigme.

Gajra OMBASE ne dépose d'argent ni dans un bhishi ni en banque. Dans le bidonville de Dandekarpul où elle réside, un bâbâ (un homme d'un certain âge qui jouit de la confiance des gens) reçoit des dépôts d'argent de la même façon qu'une banque et les rend selon les besoins. Gajra bai a besoin d'argent pendant la saison des pluies,

car il y a beaucoup moins de travail au marché à cette période là et les salaires sont d'autant réduits.

Banque et bhishi ne reçoivent que les maigres dépôts que permettent de bas salaires. Ils n'offrent pas en retour les aides financières souhaitées en cas de besoins sérieux. Il faut alors emprunter soit de particuliers sous forme d'avance, soit d'usuriers sous forme de prêts à intérêts. Mais d'où emprunter? Certainement pas du dalâl car ce serait se rendre à son empire. "Il faudrait alors aller chez lui selon son bon plaisir, lui faire ses travaux domestiques et tomber complètement en son pouvoir" sit GHODKE bai. Thaku NANGARE s'oppose elle aussi à l'idée même d'emprunter du dalâl. A qui tendre la main? Les collègues du market yard fussent-elles de bonnes amies par ailleurs, ne sauraient être de grand secours. Kala LOKHARE parle d'une femme coolie qui a prêté de l'argent à une autre à un taux de 5% par mois. Tara DHAVNE corrige l'information: c'est à un taux de 10% par mois qu'en général les femmes se prêtent de l'argent. Ce peut même parfois être plus élevé. Girja DOMBALE vit dans des conditions misérables: son mari est alcoolique et la bat. Elle doit faire face à tout. Elle emprunte à d'autres femmes du marché à des taux qui varient entre 5 et 12%. Gita KHATAR est dans la même situation.

Le mari et le fils de Tara KUDITKAR ont perdu leur emploi à l'usine Rajabahadur. Le garçon se débauche. Tara bai ne voit qu'un recours, celui du dieu dont elle recherche la protection en faisant de gros emprunts pour les dépenses qu'elle tient à faire à cet égard. Elle emprunte d'un usurier Moré de la région de Mutha qui travaillait aussi à l'usine textile de son mari. "Quand on rend en temps voulu, de nouveaux besoins urgents se présentent aussitôt". Si l'on veut rendre à terme, il faut en fait emprunter de quelqu'un d'autre.

Lors des mariages, les frais de la fête, la location d'un endroit pour la célébration, les dépenses religieuses, les cadeaux etc. obligent à des emprunts inévitables à des taux élevés. Beaucoup d'argent est perdu pour les mariages, mais il n'existe pas d'alternative à l'emprunt.

Le mari de DARVATKAR bai est un arriéré mental. Elle dut prendre le chemin de Pune avec ses deux enfants. Il lui fallut faire face à tout, trouver une pièce dans le bidonville, y amener des ustensiles de la maison. Elle a agrandi sa pièce, elle a la TV, une paillasse, une armoire. Il ne lui manque que le gaz. Elle a emprunté 6000 rs pour cela. Elle est emportée dans le cercle vicieux des emprunts sans cesse pris pour en rembourser d'autres. 4 à 5000 rs sont à rendre chaque année au titre des seuls intérêts. Son groupe de bhishi du marché lui est de quelque secours dans ces remboursements. Ni un dalâl , ni une voisine, ni la banque, ni une collègue du marché ne peuvent assurer un tel prêt. Il faut nécessairement recourir à un usurier extérieur. Malgré cela, DARVATKAR bai a la force psychologique requise pour emprunter et gérer ces emprunts.

Des dépenses de luxe et de divertissements sont aussi des raisons d'emprunts. Malam PATIL veut une TV pour son plaisir. Elle a déjà beaucoup d'emprunts mai peu importe, elle va encore emprunter dans ce but sinon, dit-elle, "comment avoir ce qui nous fait plaisir?"

Parfois des chances se présentent d'éviter des emprunts à des taux usuraires. Subhadra HONMANE a ainsi emprunté pour le

mariage de sa filles de particuliers chez qui elle travaille. Le prêt est sans intérêt. Il est repayé par déduction régulière sur le salaire. Lila KARALE a pu emprunter 1000 rs à une amie coolie sans intérêt et 1000 rs d'un vendeur de tamarins pour marier sa fille. Auparavant, elle avait dû emprunter au taux de 12,5% par mois. Pour 1000 rs, elle en avait rendu 3000.

Mathura RAKHA a un mari alcoolique et coureur de femmes qui a emprunté à 12,5% d'un petit vendeur voisin au marché. Mathura bai lui a défendu de rentrer à la maison tant qu'il n'aurait pas tout repayé.

Beaucoup de femmes déposent à la fois en banque et en bhishi de sorte qu'elles se trouvent souvent á court d'argent pour faire face aux besoins quotidiens de la maison. "Comment assurer les fins de mois? Mais comment par ailleurs retirer l'argent du bhishi ou de la banque?" Le remboursement des dettes est un casse-tête qui torture en permanence l'esprit des coolies. C'est une des principales préoccupations qui leur ronge l'existence.

Sakhu BAMGUDE a une situation satisfaisante maintenant, mais elle explique ainsi le dilemme de toutes: "Il faut aider les enfants à installer leur ménage. Une mère est toujours désireuse de faire plaisir à ses enfants et petit-enfants. Comment en plus de cela mettre de côté pour déposer en bhishi ou en banque? Ce n'est pas bien de retirer de l'argent déjà déposé. Mais je me demande si on ne fait pas le malheur des enfants à déposer aujourd'hui de l'argent. Pourquoi donc faire des dépôts? Mais si on prive les enfants aujourd'hui, on peut mettre de côté pour eux demain. Mais faut-il les rendre moins heureux aujourd'hui pour autant?"

Conclusion

De nouveaux atouts pour les systèmes de discrimination

Allant du plus englobant au plus particulier en fait de réseaux de rapports sociaux, répondons d'abord à la troisième question que nous nous étions posée relative à la marque et à l'impact des systèmes de relations sociales et des réseaux de communication qui structurent habituellement les rapports humains dans la société globale, sur les enjeux que représentent les rapports de travail au marché. Dans la perspective de cette étude sur les dynamiques culturelles et les espaces de vie que celles-ci tendent à se tailler à l'initiative des actrices sociales ici considérées, cette question implique que l'on prenne aussi la mesure des périmètres d'autonomie que les ouvrières sont capables de désirer et éventuellement d'investir en provoquant des transformations voulues dans les champs de rapports déterminés d'avance par les systèmes de communication sociale qui de l'extérieur modèlent d'emblée leur condition de femmes porte-faix.

Si le voisinage immédiat devient important en tant que support des démarches d'embauche, il n'opère que comme une enclave à l'intérieur des rapports traditionnels de clan, de parenté et de caste. Il tisse ses filières d'embauche à l'intérieur des systèmes de caste et de parenté de façon significativement prépondérante. Les entorses à leur empire de la part de quelques ouvrières sont des exceptions d'autant plus aisément tolérées qu'elles n'affectent en rien leur domination.

La rareté de ces dernières ne dément point cependant la réelle valeur indicative et symbolique qu'il faut reconnaître à deux pratiques, celle de groupes de voisines d'une part et d'autre part celle de liens d'entraide et d'amitié qui débordent la caste et la parenté. L'une et l'autre sont occasionnées par des conditions de vie périphériques où l'insécurité et la promiscuité amènent à se rencontrer, à se mêler et à s'aider. Si celles-ci favorisent essentiellement le rapprochement et l'entraide entre voisines à l'intérieur de réseaux prédéfinis tels que ceux de la caste et de la parenté, elles instaurent pourtant des liens particuliers entre femmes à l'intérieur de ceux-ci.

On ne doit pas en effet sousestimer la qualité nouvelle de ces liens particuliers d'entraide et d'amitié. Dans des conditions de vie difficiles, le défi de la survie conduit à des rapports plus étroits que de coutume facilités par les relations de caste et de parenté de toujours. La proximité et l'intimité que l'on observe souvent dès l'embauche à l'intérieur de groupes de parents et d'amies qui sont des groupes d'entraide et d'échange personnels impliquent l'émergence de liens humains profonds et personnels. Ces liens se fondent sur une décision d'individus qui se sentent en affinité à former un groupe à part pour faire face à la vie quotidienne. Ce n'est pas là une échancrure dans le tissu des rapports de caste et de parenté. Mais sur leur fondement, c'est l'expérience qualitativement nouvelle d'un rapport entre personnes qui se choisissent et décident de former un groupe pour soi et entre soi, sélectivement. Les comportements d'entraide de voisinage au plan de nécessités quotidiennes telle l'embauche sont des pratiques qui dépassent en profondeur les conduites appelées par les systèmes de caste et de parenté.

La facilité de mêmes liens établis en dehors de la caste se comprend dans le fil de cette nouvelle qualité humaine dont le voisinage et la promiscuité sont les occasions. Le système de caste, en tolérant ces débordements, se laisse dépasser sans réagir sous la pression des besoins les plus primaires de la vie et d'un rapport purement humain qui en oublie les normes mais ne le met pas en cause toutefois de façon significative. Ces conduites ne peuvent pas ne pas faire pression cependant sur lui, en augmentant le seuil de tolérance et révélant d'autres registres de valeurs, celles-ci universelles.

Les relations de travail consécutives à la vente de la force de travail avec ce que nous avons appelé les instances de l'espace économique, sont elles aussi essentiellement déterminées par les réseaux de rapports prévalant autrement dans l'ensemble de la société tels que les instituent les systèmes de communication qui régissent les relations entre caste, entre sexes dans la caste et en dehors de celle-ci, et entre catégories socio-économiques et classes agraires.

Le dalâl est l'instrument et l'atout majeur du pouvoir de la caste dominante des Marathes et plus spécifiquement parmi elles des catégories socio-économiques ou des fractions de caste voire des factions privilégiées qui au sein de cette caste se sont approprié des rôles dominants.

Les porte-faix ont avec les dalâl en général le type de rapports que les paysannes ont au village avec les notables repré-

sentants au sein de leur caste les groupes socio-économiques dominants.

Ceci s'observe à deux niveaux. Le premier est le rapport d'employeur à employé. Le dalâl est d'abord le patron qui fait travailler et décide de tout sur son entrepôt. Les ouvrières ne sont en rien consultées. Elles sont pures exécutantes de tâches assignées. Pour le dalâl elles n'ont pas un statut objectivement différent de celui d'un outil de travail. Leur force de travail les met du côté des moyens de production, sans plus.

Le triple rapport de domination de caste en général, de contrôle économique en particulier et d'ascendance masculine spécifique d'une société patriarcale se trouve terriblement renforcé et scellé au marché par l'instrumentalisation du travail féminin. Les paysannes sont devenues des travailleures sans qualification professionnelle et sans protection statutaire. Le marché ne connaît que leur force de travail physique immédiate. Le dalâl ne se préoccupe ni de leur état de mère de famille, ni de leur âge ni de leur survie, ni de leurs besoins d'aujourd'hui ou de demain. Seule leur tâche de manutentionnaires les définit et les situe quelque part aux yeux des divers agents économiques du marché qu'elles servent. Cette réduction instrumentale facilite d'autant leur asservissement par le dalâl, un patron employeur (qui refuse de se considérer comme tel précisément pour refuser les devoirs qu'il encourrerait en n'entrer dans aucune considération des droits de ses travailleuses: il ne les reconnaît pas comme siennes), un notable de caste (dont on ne saurait contester l'autorité et le pouvoir sans attenter aux liens d'appartenance de caste que l'on ne saurait impunément affaiblir) et un homme important qui détient les moyens de la survie matérielle par le travail qu'il peut offrir à celles qui n'encourent pas son courroux.

Le pouvoir du dalâl se manifeste deuxièmement au plan du contrôle qu'il exerce sur le syndicat au point d'inhiber les velléités d'organisation autonome des travailleurs et travailleuses.

La domination du dalâl se manifeste encore dans la variété même des rapports entre sexes que l'on a observé. La plupart des femmes sont Marathes ou Vanjari comme leurs employeurs. On observe ainsi à l'intérieur de la caste tout l'éventail des types de rapports qui prévalent entre notables sociaux ou économiques, et dirigeant d'un côté et de l'autre la population féminine de ces mêmes castes. Ces rapports oscillent au marché comme au village de la plus grande familiarité à l'agressivité la plus éhontée. Les dalâl sont tantôt proches et compréhensifs, tantôt patronisants et possessifs, tantôt exploiteurs sans vergogne ni regret, tantôt machos et méprisants. Du côté des ouvrières, se retrouvent les attitudes correspondantes traditionnelles de dépendance et de gratitude, de service loyal et d'attachement, de sujétion acceptée et de serviabilité empressée fût-ce avec des sentiments intérieurs de mécontentement voire de colère réprimés, étouffés ou vite oubliés. Les dalâl ne trouvent finalement en face d'eux que la soumission ou l'inhibition, ou s'il le faut, ils savent tarir toute velléité de riposte. Hommes et femmes savent que tout esprit d'insubordination impliquerait en fin de compte leur expulsion du marché. Endurer quoi qu'il en coûte devient une vertu imposée.

La sujétion féminine est finalement scellée par le respect et la crainte qu'inspire le divânjî que sa fonction auréole d'une ascendance sans faille.

La suprématie des systèmes de communication sociale habituels se marque encore de façon évidente dans divers processus qui obéissent à une même logique de renforcement des appartenances originaires. Un premier processus consiste à se serrer les coudes à plusieurs, à se regrouper entre gens de la même parenté, de la même caste, du même village, pour se défendre et protéger ses intérêts contre ceux qui semblent vouloir les menacer ou sont perçus comme tels. C'est ainsi qu'on protège sa place au marché contre les femmes Mahar qui transgressent leur statut de balayeuses, contre les nouveaux venus d'origine inconnue, contre les jeunes coolies qui pourraient prendre la place des anciens... Les cercles de l'identité collective et de l'appartenance communautaire s'avèrent et se consolident en face des dangers qui les menacent. On est pour soi contre quelqu'un d'autre. Il s'agit de préserver son image et son prestige dans leur différence, l'atout de survie dont on dispose comme un privilège; la menace qui pèse sur lui engendre la peur de l'autre. Cela est particulièrement clair dans le cas des présidentes de syndicat qui se servent de leur autorité comme d'un moyen de pouvoir à mettre en oeuvre en un sens contre les autres membres ou du moins pour s'imposer différentes et dominantes.

On pourra voir dans ces phénomènes des indicateurs de systèmes de communciation sociale fondés sur la différence instituée comme atout de l'identité mais où ces atouts deviennent dans de nouvelles circonstances des enjeux porteurs de division sociale par discrimination et opposition à l'autre perçu non plus comme simplement différent mais ennemi quand ces enjeux de l'affirmation de soi, de l'identité, du statut et de la survie deviennent des objets de convoitise ou des terrains d'empiètement pour ceux qui ne devaient pas jusque là en être les bénéficiaires. Les syndicats eux-mêmes deviennent des atouts de pouvoir et donc des enjeux convoités. Rien d'étonnant s'ils se multiplient sans raison interne ou fonctionnelle liée à leurs buts. Tout devient raison de fractionnement. Sous le régime de la rareté des biens matériels (ici l'emploi et le salaire surtout s'ils sont convenables), sociaux (le prestige et l'autorité des présidentes, l'ascendance des leaders de syndicats), culturels (la suprématie masculine, le pouvoir des présidentes sur les autres femmes, une occupation jugée digne) et politiques (le pouvoir de contrôle des syndicats par les dalâl), les atouts offerts par le milieu du travail à une volonté de promotion deviennent des enjeux autour desquels on tend à s'affronter. Cet affrontement ravive les formes traditionnelles et établies de la différenciation sociale que légitimaient les systèmes de communication de la parenté, de la caste et du sexe, pour faire des atouts qu'offre le marché des enjeux d'une discrimination plus aigüe qu'auparavant. les modèles de rapport traditionnels tendent donc la plupart du temps à empêcher un élargissement des loyautés et des cercles d'appartenance sur la base d'une nouvelle perception de l'identité des intérêts communs.

Cette persistance des formes de relations traditionnelles ne rend que plus significativement pertinentes les perceptions relatives à la nécessité d'une organisation collective avec un leadership à soi, indépendant des dalâl, pour la promotion de ses propres intérêts de coolies, hommes ou femmes. Il est cependant tout aussi significatif que ces perceptions restent du domaine du désir, de l'imaginaire ou du rêve éveillé plus que de celui de l'expérience et d'une volonté effective d'action collective propre. Celle-ci n'est au mieux que le voeu et l'effort de quelques ouv-

rières socialement plus conscientes. Mais elles sont le tout petit nombre. Il en va ici de la perception et de l'expérience d'une alternative organisationnelle aux systèmes de communciation sociale, et du désir d'un autre milieu de communication fondé sur les enjeux propres à cet espace du travail, comme de l'expérience de rapports de voisinage: c'est là des expériences individuelles de quelques personnes. Il s'agit dans l'un et l'autre cas de pratiques et de perceptions limitées à quelques ouvrières. Ceci n'entame pas la suprématie des systèmes de communication dominants dans l'esprit de la majorité des ouvrières. Ces expériences neuves de quelques-unes ne se situent pas au même niveau de grandeur que ces systèmes. Ces nouvelles perceptions de fraternités autres que celles des cercles d'appartenance dominants sont pourtant, aussi personnelles qu'elles soient, des amorces et des attentes qui ne peuvent pas ne pas peser sur l'empire des systèmes de parenté, de caste et de sexe présentement dominants.

Le travail ouvrier
enjeu d'une conscience pour soi

On a dit à plusieurs reprises comment le travail féminin devient dévalorisé dans son isolement en perdant les attaches fonctionnelles et organiques et les connotations socio-culturelles qui le qualifiaient structurellement à la campagne. Trois processus l'affectent ici en profondeur: sa réduction à l'état de simple force physique appliquée à des tâches fort limitées ne requérant que force brute, son instrumentalisation au service de rapports de pouvoir, sa réification comme objet d'échange marchand. Cela confère aux femmes porte-faix le statut d'ouvrières salariées et soumet le travail-marchandise à la loi de l'offre et de la demande. Celle-ci seule en détermine désormais la valeur sur le marché du travail. Or, le travail paysan dévalorisé par sa réification en marchandise se retrouve, une fois placé sur le marché comme objet d'échange, à nouveau dévalué en tant que marchandise de vil prix à peine demandée et dont on pourrait même à la rigueur se passer.

Un paradoxe frappe aussitôt. A la campagne, en se plaignant d'un statut de bête de somme, la paysanne affirmait que son labeur qu'elle savait être à plusieurs titres une des fondations essentielles de l'unité familiale de production agricole, n'était pas en réalité reconnu pour tel. Sa valeur ou son importance restait socialement invisible, dans le non-dit, tue, obnubilée. La paysanne se comparaît à un animal muet: son apport était immense et inaliénable mais, comme des boeufs sans parole, la paysanne devait offrir son labeur en silence en personne d'autre, sinon par feinte, n'élevait la voix pour s'en faire le porte-parole. Son labeur diffusait à tous les plans de l'unité familiale mais sa valeur n'était point l'objet d'estime explicite ni de reconnaissance articulée. Elle se dévouait en silence et dans l'oubli de soi pour la maisonnée. La prospérité de tous était sa seule rétribution.

La tâche salariée du marché devient un travail reconnu, visible, compté, estimé, exposé et vendu. Mais elle perd sa valeur diffuse et implicite. Ce n'est point là par ailleurs un travail assigné et attendu. Au moment où le travail acquiert une valeur marchande définie et articulée, elle apparait dans le système de communication capitaliste comme marchandise délestée au maximum de toute valeur. C'est aux ouvrières désormais qu'in incombe de placer cette marchandise quelque part fût-ce à vil prix bien loin de pouvoir en négocier le coût. Placer sa force de travail, c'est au moins lui assurer le sta-

tut de marchandise et s'assurer un statut d'ouvrière. Le travail rémunéré, le fût-il par un salaire de misère, assure l'entrée dans un système de rapports qui confère un rôle et un statut. Il n'y a pas d'alternative à la pure et simple disparition de la marchandise et de l'ouvrière à la fois. C'est la raison de la fierté et du sentiment de sécurité que confère le simple fait d'être embauchée au marché sur un entrepôt même pour 4 rs par jour s'il le faut. L'embauche fût-ce à un prix dérisoire et incertain, représente un enjeu important. Elle fait entrer dans un système de rapports qui circonscrit un espace social où le salaire assure un tant soit peu l'existence de la travailleuse et la reconnaissance d'un statut à l'ouvrière. Le travail comme servante de maison ne faisait pas entrer dans un tel système de rapports prégnant d'un statut perçu comme sûr et indéniable.

La conscience de droits, fussent-ils en fait précaires et limités, et la connaissance de lois, fût-ce souvent sous forme de pressentiments confus pour un bon nombre de femmes porte-faix, sont des dimensions nouvelles absolument décisives de l'espace ouvert par le travail au marché dans la perception qu'en ont les femmes coolies. A l'invisibilité sociale qui affectait le travail paysan a succédé sans doute un aveuglement coupable et intentionnel à la vraie valeur du travail des femmes coolies de la part des employeurs, des autorités administratives et des pouvoirs socio-politiques qui les asservissent avec leur force de travail à leurs fins, dans un cadre de rapports capitalistes. Ceux-ci maintiennent logiquement à son maximum une sous-évaluation matérielle, sociale et culturelle du travail féminin. Ils savent faire leur profit des systèmes de communication et des réseaux de rapports établis par l'ordre patriarcal d'hier, ainsi qu'on l'a dit.

Mais la libération de la force physique comme pur objet d'échange fût-il sous-évalué, en obligeant précisément les ouvrières à la vendre sur le marché pour en tirer profit en la plaçant quelque part et en même temps forcer la reconnaissance par l'acquisition d'une position sociale en zone périphérique, conduit logiquement à un ensemble de perceptions et de représentations fondées sur la conscience de droits sociaux que l'on désire de plus en plus voir la loi protéger. Le travail salarié comme enjeu social de l'ordre capitaliste, fût-il la proie encore largement au niveau des rapports de travail, des systèmes de communication de la société globale, est cependant aussi pour les ouvrières porte-faix un atout crucial de leur éveil à une conscience de droits individuels inaliénables. Cette conscience est certes inchoative et sujette à toutes les contraintes des systèmes de communication englobants qui les tiennent toujours fermement enserrées au plan des comportements comme des représentations et des valeurs. Le minimum d'expérience d'organisation que beaucoup ont acquise montre du moins la voie des conquêtes á réaliser et des espaces à investir dans le proche avenir. La force personnelle et collective nécessaire à ces conquêtes et à ces investissements sociaux (protection du travail, de la vieillesse, des mères de famille, etc.), légaux (mise en oeuvre de la loi), culturels (statut de la femme sur le lieu de travail, dignité du travail, égalité des rémunérations), organisationnels (statut des femmes à l'intérieur du syndicat et dans les actions collectives, forme et buts d'un syndicat), économiques (salaires décents), doit encore croître et surtout s'institutionnaliser de façon appropriée. Le chemin à parcourir est fort long mais beaucoup s'y sont engagées et sont en route vers un ho-

rizon, celui d'un espace de droit et non plus de statut inférieur ni d'asservissement.

On peut caractériser le passage en cours d'un espace à l'autre eu égard aux perceptions relatives au travail salarié comme enjeu stratégique de ce passage, en qualifiant l'intentionnalité des travailleuses à ce sujet de la façon suivante. D'un espace social où le travail était un labeur pour autrui (avec toutes les constellations de sens qui le connotaient et qualifiaient les paysannes statutairement dans un système de rapports qui les protégeaient), en vendant par nécessité de survie leur force physique en zones périphériques, les ouvrières font l'expérience du travail comme un en soi tout d'un coup dénudé de toute qualification statutaire et de toute autre valeur que marchande dans un espace dominé par des systèmes de rapports capitalistes. Cette réification conduit par un effet de riposte à la perception lente mais sûre et irréversible du travail comme médiation de l'entrée dans un espace pour soi en tant qu'enjeu de droits irrépressibles.

Il reste que le déploiement de cette perception prendra beaucoup de temps et se fera rarement spontanément. Elle a besoin de guides et de catalystes. Elle a surtout à mobiliser psychologiquement toute la force de ses convictions et à se donner les moyens organisationnels et institutionnels de sa propre croissance pour pouvoir contrecarrer les pressions personnelles et les contraintes collectives des systèmes de rapports et de communication établis et dominants. Pour l'heure, ceux-ci sont de loin les plus forts et triomphent aisément. Il est clair en particulier que l'expérience et le modèle d'organisation syndicale que ces systèmes induisent et maintiennent (du moins au marché aux légumes et fruits) n'est guère plus propice qu'une lumière indirecte, difractée et tamisée, en un mot crépusculaire, à éclairer leurs réflexions et leurs démarches.

Les rapports interpersonnels de la dépendance à l'autonomie

L'absence de conscience collective sinon de classe, tant au niveau des représentations que des formes organisationnelles et du fonctionnement des syndicats a pour contre-partie l'importance que prennent les rapports humains interpersonnels. L'essentiel a déjà dit à ce sujet de façon explicite avec l'empire des systèmes de rapports établis. Il ne faut pas se méprendre en effet sur les sens et l'importance que revêtent les différentes formes de rapports intersubjectifs au détriment de rapports fondés sur des représentations élargies de loyautés débordant la famille, le clan, la caste et les hiérarchies de village. L'importance des rapports personnels au niveu des groupes d'appartenance primaires n'implique pas du tout une volonté d'affirmation des individus ni la reconnaissance de la valeur centrale de la personne et de ses volontés comme fondement des rapports sociaux. Les rapports interpersonnels ne sont au contraire fondamentaux qu'en vertu de l'empire des réseaux et des groupes d'allégeance et d'appartenance fondés sur le sang, les alliances, les clans d'intérêt, la religion, les factions et les hiérarchies locales, ainsi que sur les rapports inégaux des sexes tels qu'on les a décrits. Ces liens relationnels primaires ne sont pas en règle générale des lieux d'autonomie de réflexion et de comportement. Ils n'induisent pas de pratiques innovatives et autonomes. Ils ne sont pas le lieu de la création et des alternatives, mais au contraire des dépendances originaires et primaires qu'il ne s'agit pas d'enfreindre mais de servir.

Débordant toutefois les limites de ces loyautés fondamentales, les nécessités de la vie et les rencontres entre femmes de diverses provenances au marché conduisent à nouer des liens d'un autre ordre que ceux des allégeances du sang, des alliances et de la caste. La relative anomie des nouveaux espaces de vie libère des poussées évidentes d'autonomie et appelle l'affirmation de potentialités propres. Nous trouvons ici au plan des rapports entre personnes provoqués par les relations de travail ce que nous avons noté dès l'arrivée en ville des migrantes. La famille et la caste sont bien loin à la fois de pourvoir à tous les besoins et d'avoir des normes pour toutes circonstances. Il faut bien aussi faire preuve d'initiative. On a dit à ce point de vue le sens des groupes de voisines qui s'entraident et échangent leurs confidences. La plupart des comportements relatifs à la gestion de l'argent, en particulier des dépôts en banque et les groupes de bhishi sont des formes importantes qui témoignent de la capacité d'autonomie et de la volonté même d'indépendance des ouvrières. Les rapports d'amitié personnelle entre certaines femmes en sont une autre forme significative. Nombreuses sont ces expériences qualitativement nouvelles que la mobilité, la promiscuité, les aléas de la vie et les nécessités de l'existence multiplient.

IV.

L'HORIZON URBAIN
ESPACE RELATIONNEL ELARGI

Questionnement

Les analyses antérieures montrent à quel point la demeure, le labeur et le travail sont traversés et marqués par des systèmes de rapports humains et de relations qui sont ceux des liens du sang et du clan, des mariages et de la caste. Les rapports traditionnels de parenté et d'alliance circonscrivent toujours aussi essentiellement le territoire des liens sociaux déterminant, en dehors des sphères de l'habitat et du travail, l'espace relationnel des femmes coolies. Dans les limites de la caste, ils constituent l'univers d'appartenance et de reconnaissance sociale, marquant et significatif. Nous en décrivons ici les formes et les temps dans leurs lieux propres et montrons comment ils perdurent et fournissent le fondement de l'identité personnelle et collective des femmes coolies. Ce sont leurs réseaux de communication qui induisent les pratiques relationnelles les plus décisives, symboliquement parlant, à divers niveaux. On les observera ici au plan de la caste, de la parenté et de l'alliance, des rites et des observances religieuses, des liens avec le village, ses notables et ses assemblées.

Ils opèrent pourtant dans un horizon urbain élargi qui les déborde, les ouvre et les altère. Cet horizon n'a certes pas le rôle et la fonction qu'avait la communauté de village. Il n'a rien d'une référence communautaire. Il n'est point l'assise première et originaire de la personnalité individuelle et sociale des femmes coolies. Pourtant, il empiète et mord sur les systèmes qui construisent celle-ci. De nouveaux réseaux de communication urbains projettent leurs représentations et leurs valeurs et induisent des conduites modernes inconnues ou impossibles hier au village. La langue urbaine véhicule non seulement de nouveaux mots mais propose de nouveaux objets au désir ou suggère de nouvelles façons de voir et de se comporter. L'argent du salaire individuel permet d'acheter des marchandises voulues ou enviées. Les facilités de transport permettent des déplacements, voire des voyages rêvés. Des docteurs si nombreux en ville offrent leurs services fort recherchés. L'école permet de penser différemment l'avenir des enfants. La promiscuité est un défi pour les contrôles familiaux. De nouveaux modes de consommer apparaissent. L'exiguité des logements expose l'unité patriarcale et déverse celle-ci dans la rue. Cet élargissement des systèmes de rapports et de communication conduit à des déplacements d'anciennes pratiques et à l'émergence de nouvelles conduites et de nouvelles attitudes dans des sphères publiques jusque-là inconnues des femmes ou non-investies par elles, évitées ou interdites, ou simplement réservées aux hommes et non explorées. Elles pénètrent dans ces sphères nouvelles sous la poussée de la nécessité, du besoin, d'aspirations nouvelles, de stratégies de survie, de désir de transgression ou de volonté de s'affirmer. Les femmes se trouvent parfois de ce fait dans un espace hostile où elles sont dépourvues de repères anciens. L'irruption de l'intruse est en réalité une démarche par laquelle celle-ci prend place et conquiert des lieux nouveaux.

Trois types de questions guident notre investigation.

La première concerne les conduites nouvelles qui débordent ou enfreignent les anciennes habitudes, investissant un nouvel espace relationnel. La nature, l'ampleur, les motivations et les formes de celles-ci sont l'objet de l'analyse. Il importe de mesurer l'étendue de l'espace relationnel nouveau qui s'institue peu à peu, avec les voies et les mouvements ou tentatives d'occupation. Il peut s'agir de l'école, de l'administration ou d'organismes publics avec qui, dans une démarche de socialisation, des liens sont établis; il peut s'agir d'efforts collectifs ou organisés nés du désir de satisfaire des besoins de la vie quotidienne; il peut s'agir de réseaux de solidarité et d'entraide ou de relations de voisinage dans la rue et le quartier. Il peut s'agir des poussées qui s'exercent sur les limites des territoires marqués par les systèmes de parenté et de relations de caste pour en élargir le périmètre sinon même en transgresser les codes frontaliers à la recherche d'un champ de convivialité plus ouvert et de rapports humains différents de ceux prescrits par des ordres établis. D'une façon générale, la question significative est la suivante: jusqu'où peut-on ou désire-t-on accéder à des espaces sociaux au sens large du mot? Qu'est-ce qui peut porter de telles envies voire de telles initiatives?

La deuxième question concerne la portée des dynamiques socio-culturelles que ces pratiques nouvelles induisent ou révèlent. S'agit-il de volonté de créer de nouveaux tissus relationnels? S'agit-il d'initiatives spontanées de la part de femmes désireuses de s'aventure en des espaces relationnels inédits? S'agit-il d'une dérive induite par la force de circonstances contraignantes qui obligent malgré soi à explorer de nouveaux types de présence et de rapports dans la société? S'agit-il de comportements innovatifs à dessin? En tout état de cause, l'analyse essaiera de repérer les clivages relationnels ou les pressions causées dans un espace donné par les conduites considérées sur les systèmes de valeur, de pouvoir, de prestige ou d'autorité sociale révélant du même coup ces étendues d'espace social que les femmes veulent, peuvent ou ne peuvent pas occuper.

La troisième question d'ordre plus général et global porte comme dans les analyses précédentes, sur la forme du rapport entre tradition et modernité à l'oeuvre dans les dynamiques affectant plus particulièrement ces niveaux de systèmes de communication et de relation.

La parenté et l'affinité

Le milieu de la parentèle

Lorsqu'on demande à Dvarka KANDHARE comment elle emploie son samedi, jour de fermeture hebdomadaire du marché, et chez qui elle se rend ce jour-là, elle répond en décrivant l'ensemble de son espace relationnel habituel: "Nous ne sommes que tous les deux. Le matin, on met la maison en ordre, on fait la lessive et le nettoyage. On va au cinéma une fois tous les six ou sept mois. Sinon, la plupart du temps, on va chaque samedi chez mon frère à Bhavani peth. Je vais autrement rendre visite à ma mère qui habite Akluj." Dès qu'elle rentre du marché, Yanuma JADHAV prend d'abord un bain avant de se rendre aussitôt chez sa belle-soeur (femme du frère

de son mari) dont la pièce est contigüe à la sienne, avec son plateau rempli à la main pour prendre son repas en compagnie de sa belle-soeur. Une soeur de son mari habite juste en face, une autre dans une allée adjacente tandis qu'une nièce habite deux ruelles plus loin. Toutes ces femmes vont les unes chez les autres. C'est un va-et-vient continuel car telle ou telle a toujours besoin de l'aide d'une autre. Yamuna bai occupe tout son temps libre à aller de l'une chez l'autre. Qu'une belle-soeur tombe malade, elle se rend chez elle fût-ce par une nuit sans lune (situation très inauspicieuse): elle va agiter sur elle une bhâkri (galette de pain de millet) qu'elle jette au loin ensuite (rite d'exorcisme). Quand le mari de sa nièce fut victime d'un mauvais oeil elle se rendit chez le bhagat (saint homme, devin et guérisseur) pour le consulter et savoir comment conjurer le mauvais sort. C'est son travail et son decoir. Quand quelqu'un du village descend chez elle, elle accompagne le visiteur chez les parents qu'il tient à rencontrer et au marché pour les achats voulus. Aider, accompagner, conseiller, voilà son plaisir et son rôle. Les besoins de toute la parentèle sont son souci prioritaire en de telles circonstances. Voilà ce qui la préoccupe. Elle ne saurait ni ne voudrait se soustraire à ces pressantes obligations. "Sinon, on me traiterait de tous les noms dans la famille".

Goja PAWAR a fait embaucher deux cousins au marché. Elle ne manque donc point de lieux de fréquentation. En outre, un cousin habite à Appar Bibvévadi et des gens de son village sont installés nombreux aux alentours. Tout son temps libre est consacré à aller les rencontrer chez eux. Lila KARALE est une veuve qui habite seule avec ses enfants. Son frère la soutient dans sa difficile solitude en venant de temps à autre habiter chez elle. Sa belle-mère a coupé toutes relations avec elle. Le soutien de sa propre famille s'avère donc bien nécessaire. "Même si la belle-mère nous insulte, notre marathi dharma (notre devoir d'état de femme indienne) nous impose de respecter nos parents et beaux-parents". C'est là une conviction profondément ancrée dans l'esprit de Lila bai. "On a beau être devenue veuve toute jeune, ce n'est pas une raison pour se rebiffer et se faire arrogante. Selon le marathi dharma, aucune femme ne doit répondre et tenir tête à quiconque. Elle doit se montrer respectueuse avec tout le monde". C'est son frère qui a pris l'initiative de toutes les démarches voulues pour marier sa fille. "Je n'ai pas proféré un seul mot. En aucune circonstance, sous aucun prétexte, les femmes n'ont à s'interposer". Lila bai est toujours en train de rendre visite à un membre ou l'autre de sa famille. Il faut en effet maintenir d'étroits rapports avec les membres de la parentèle. Il faut se rendre dans la famille au village pour être en mesure, le jour venu, de marier ses enfants dans les meilleures conditions. Il faut aller assister à l'assemblée annuelle et aux cérémonies organisées au village ce jour-là, urus, jatra.

80 à 90% des femmes maintiennent strictement ces pratiques. Si des ruptures interviennent, on met bonne peine à renouer les liens. Sula SONDKAR ne retourne pas au village chez sa belle mère Narmada bai. Elle a aussi rompu avec son mari. Mais sa propre belle-fille a renoué avec le village. Elle y retourne pour le jatra annuel et les mariages, et surtout elle ne manque pas d'emmener ses enfants avec elle à cette occasion. Sindhu BHOINE a pris un autre mari tout en gardant avec elle le garçon de son premier mari toujours vivant avec elle a rompu toute relation. Le garçon retourne cependant chez son père comme il lui plaît. "Il faut que toute la famille soit là lorsque viendra le moment de son mariage, sinon comment trouver une fille?" Sa mère le maria dans le village de son premier mari après s'être

préoccupée du concours de la famille.

Mathura bai a été renvoyée par son mari qui vit séparément à Pune. Sa belle-mère couche les pouces devant son fils mais Mathura bai maintient pourtant d'excellentes relations avec elle. Elle a d'ailleurs laissé un de ses fils chez sa belle-mère qui vit au village. Celle-ci est âgée mais avec l'aide de l'un ou de l'autre elle exploite un lopin de terre. "Au village, il y a le dieu, la terre, les frères et soeurs. Comment pourrait-on les quitter?" C'est un flux continuel de gens et de parents du village chez Phula PAWAR. "J'ai beaucoup de parents, ça va et ça vient, ils séjournent ici. Moi, je suis une femme qui tient à la parentèle". Laxmi MORE est veuve et seule, Ses enfants habitent à Pune mais loin les uns des autres. Elle va chez chacun à tour de rôle le samedi. "J'ai beaucoup de parents. Ma maison en est toujours remplie à déborder. Certains habitent à Pune. Je suis sans cesse chez les uns ou les autres", confie Lila BHEGADE. Indu TAGULE a huit filles dont sept sont mariées. C'est la misère chez elle. Sa maison est une ruine et son mari un ivrogne. Mais aller et venir chez les uns et les autres et recevoir des visiteurs est pour elle une bénédiction. Haru SULE a pu mettre quelque argent de côté pour s'acheter de la terre du côté d'Atpadi (district de Sangli) son pays d'origine, en travaillant comme ouvrière à Pune et en économisant. Elle est souvent en déplacement entre Pune et le village à l'occasion de mariages, de pélerinages et d'assemblées locales. Elle peut aussi surveiller le travail des champs.

Haru bai n'est pas la seule à naviguer entre Pune et les champs du village. On pourrait en citer beaucoup d'autres en exemple: Saru AINPURE, Hira CORGE, Matha NIMBALKAR, Hira DONDKAR, Anusuya TANDALE, Sakhu SALEKAR, Lila DIGHE, Jana KHENGARE, Paru INGULKAR, Shile BANJNE, Phula PAWAR, Bhim CORGE, Anu SALEKAR, Tai MANKAR, Indu UBHE, etc.

Les liens avec le village, les parents, les gens de connaissance peuvent être aussi serrés qu'un noeud de fil de soie qui ne se dénoue jamais, les fils peuvent cependant s'allonger. Des relations s'établissent peu à peu en dehors des cercles de la parenté..

Hira DALVI et Shakuntala SHINDE sont originaires de villages très éloignés les uns des autres et résident loin l'une de l'autre à Pune. Leur amitié est pourtant étroite et solide. Où qu'elles aillent, c'est ensemble qu'elles y vont, par exemple acheter un sari; elles achèteront bien sûr un sari de la même couleur, du même tissu et de même dessin. Elles vont demeurer l'une chez l'autre et visiter ensemble leurs villages respectifs. Quand elles vont à un mariage, c'est bien sûr ensemble ou pas du tout. Cette amitié s'est construite depuis qu'elles travaillent au marché. Kamala MALEKAR sait ce qu'est le malheur. Son père mourut très tôt et sa mère ne lui survécut que quelques jours. Une tante l'éleva. Sa soeur unique partage la même misère. Le pire est l'absence de proches parents. Son mari était un dévergondé qui mourut d'alcoolisme après lui avoir laissé cinq enfants. Elle entreprit pourtant avec constance de sa créer des liens avec des personnes qu'elle regarda et respecta comme de vrais parents. Le président du conseil de canton de Mulshi, M. Raut, devint son frère, une famme originaire de Karnataka devint sa mère, une autre famille devint la sienne. Elle habite chez un autre homme. Elle fit entre

temps un voyage à Baroda avec un autre compagnon chez des gens qu' elle considérait aussi comme étant de sa parenté. Ces nombreux déplacements en font une femme informée et expérimentée. Une deuxième épreuve l'attend maintenant, le mariage de ses filles. La femme qu' elle regarde comme sa mère semble être une devdasi (femme consacrée à la déesse et non mariée puisque considérée comme l'épouse du dieu). Elle a arrangé le mariage d'une fille de MARNE bai avec son garçon. Il est impossible d'arriver à comprendre comment MARNE bai a peu se laisser tromper dans l'affaire, mais il est fort vraisemblable que Kamala bai en ait retiré un réel profit matériel.

Le beau-frère de Shaku PAWAR alla travailler au Soudan. Il en est maintenant de retour après dix ans de séjour. Dans l'usine où il travaillait il avait fait preuve d'une compétence technique qui avait conduit ses patrons à l'envoyer au Soudan. Il revenait au pays tous les deux ans. Il amassa une petite fortune, cela va sans dire, qu'il dépensa vite au retour en boisson. Mais il acquit de la terre de la famille de sa femme et ses garçons ont un emploi. Il a donc une situation. Le séjour à l'étranger a donné au beau-frère une certaine largeur d'esprit. Le mari d'une soeur de Shaku bai habite aussi Bombay où il acquit un bon niveau d'instruction. Ce beau-frère aide beaucoup Shaku bai. Elle fit elle-même six ans d'école et apprit la couture.

Des femmes telles que Kamal POTDAR, Hira GIRE, Tulsa PAWAR, Bayda PILANE, Chabu SHINDE ont même franchi les frontières de la parentèle en rompant avec les liens de la parenté. Elles n'ont pu manquer en conséquence d'entrer dans un large cercle de rapports sociaux. Elles n'avaient pas d'alternative. Que faire, en effet, une fois que ses propres parents brisent les liens des rapports familiaux? Bien qu'elles se soient vu refuser le propre soutien de leurs parents, ces femmes ont cependant mis bonne peine à retisser les fils cassés de leurs rapports de parenté originaires, avec une tenacité qui soulève la pitié. Quels fils pourtant peut-on être jamais sûr de tenir fermement? Ce faisant, d'autres rapports nouveaux plus larges se sont au moins tissés. Sindhu SHELAR habite Bhavani peth. C'est un quartier populeux et cosmopolite. Une dizaine de familles musulmanes habitent à côté de chez elle. Les femmes musulmanes l'invitent au repas du Ramadan chez elles. Elle les invite en retour à Divali et à Gauri à venir chez elle célébrer ces fêtes qu'elle ont préparés à la maison. J'ai pu observer ces rapports d'amitié et de gentillesse chez Konda SHEJAVAL au moment même où ailleurs éclataient des émeutes entre hindous et musulmans. On s'offrait alors des sucreries et des gâteaux traiditionnels préparés à la maison.

Le fils de Anjana YAMGHAR fait même le jeûne du Ramadan avec ses nouveaux amis musulmans.

Ce n'est pas seulement à Pune que s'instaurent ces liens élargis. Ils se tissent également en dehors de la ville cosmopolite. Nous étions allés chez Dagada ABNABE avec des animatrices de Stri Shakti Mandal du canton de Mulshi. "Moi aussi je me rends régulièrement dans ce canton, dit-elle, parce que j'ai quelqu'un là-bas que je regarde comme gurubhau, un grand frère." Dagada bai est une femme intouchable Cambhar. Elle n'a pas hésité à établir avec un homme Marathe un rapport intime. Elle va régulièrement chez lui. Des chants de la meule célébraient déjà de telles grands amitiés:

> Je me fais un frère dans n'importe quelle caste
> Saravan, ma fille, tendre bouton de fleur.

KUMBHAR bai du canton de Bhor, AINPURE bai de Mawal et KHILARE bai de Mulshi habitent toutes les trois dans Shukrawar peth. Elles font tout de concert: le chemin du marché, l'assistance aux mariages, l'échange de corsages et de saris, le partage des joies et des peines. Paru INGULKAR et Shaku PAWAR habitent loin l'une de l'autre à Pune mais sont toutes deux présidentes de leur syndicat. Elles se rencontrent d'autant plus souvent. Un jour où son garçon s'était enivré et semait la pagaille, Paru bai alla vivre quatre jours chez son amie. Il se peut que leur étroite amitié ait aussi pour fondement leur poste dans le syndicat qui les lie dans la même autorité et les mêmes pratiques d'usage et de mésusage de leur pouvoir à des fins intéressées. Lila NANGARE est venue habiter à Appar Bibvévadi, loin de sa propre famille d'origine à Shahu chowk. Mais ses anciens voisins sont aussi venus à leur tour résider à côté de Appar. Les belles-mères de Lila bai et de Shaku SHINDE habitent aussi l'une près de l'autre et travaillent également au marché. L'amitié des deux brus a fait celle des deux belles-mères. Malgré les changements de résidence, elles restent toujours voisines.

Les réseaux fondamentaux et habituels de relations sociales se construisent sur la caste et le voisinage de caste, la parenté et les relations d'alliance, l'amitié entre proches, le respect des valeurs familiales et les attentes des membres de la famille. Les horizons de la société dans laquelle les ouvrières sont entrées élargissent pourtant ces réseaux à la mesure de l'assurance et des initiatives que des femmes ne peuvent manquer de prendre souvent sous la contrainte des besoins de la vie quotidienne et d'une volonté d'affirmation de soi. Mangal BORKAR par exemple ne fait pas seulement preuve d'initiative dans son syndicat. Elle a aussi acquis un savoir-faire qui la fait intervenir avec une autorité reconnue en d'autres domaines. Elle se montre capable de gérer et de contrôler la marche d'une boutique de rationnement. Un gros arrivage de dhoti et de saris venait récemment d'avoir eu lieu: les deux articles disparurent très vite en quelques jours tant les clients furent nombreux. Il n'en restait plus le jour où Mangal bai rencontra des animatrices de Stri Shakti Mandal. "Si des femmes pauvres de votre organisation désirent ces saris à bon marché, n'hésitez pas, dites-le moi, je verrai cela avec le gérant de la boutique. Celui-ci me l'a promis: "Bien qu'il n'y ait plus de saris et que la vente soit arrêtée, si une femme ou l'autre cependant en a particulièrement besoin, je m'arrangerai pour vous en avoir à coup sûr, vous n'avez qu'à me le dire".

L'ensemble des ouvrières est bien incapable de faire preuve de telles capacités de leadership et d'entregent. Quelques-unes cependant, du fait de leur séjour en zone urbaine et de la fréquentation de bureaux administratifs ont définitivement acquis une réelle compétence pour se lancer dans de nouvelles tâches. Laxmi SULE par exemple a fait sept ans d'école. "Dans mon enfance, j'ai travaillé chez un docteur. Je résidais chez lui 24 heures sur 24. J'ai fréquenté des gens instruits. C'est ce qui fait que je m'y connais". Son mari apprit la soudure. Il travaille comme soudeur à la maison, à son compte. Quand il avait fallu obtenir un compteur de la municipalité pour l'électricité, c'est Laxmi bai qui avait fait les démarches voulues dans les bureaux de la mairie jusqu'à ce qu'elle obtienne gain de cause.

Les alliances matrimoniales

Les relations d'affinité se fondent sur les liens matrimoniaux, les mariages assurant ensuite la permanence des réseaux de parenté. Les alliances matrimoniales sont d'une signification cruciale dans la détermination des réseaux d'échange et de communication sociale. Quand, où, avec qui se marier? Des règles strictes répondent à ces questions. La première est de veiller à "accorder les liens" dhâgâ-dorâ julne, c'est-à-dire contracter mariage dans les seules familles avec lesquelles existent déjà une parenté d'alliance à l'exclusion des "maisons" avec lesquels aucun lien d'affinité n'a jamais été noué. Il faut ensuite à cette occasion "tenir son rang", c'est-à-dire soutenir le prestige dont on jouit et montrer que l'on tient à conserver sa place au pays. Il faut encore s'assurer le consentement des anciens. Il ne faut pas aller contre la volonté du village, de ses chefs et de ses notables. Il faut par ailleurs s'empresser de faire le mariage d'une fille avant qu'elle échappe au contrôle de ses parents. Autant de coutumes et de normes qui s'imposent inexorablement et constituent le cadre obligé des systèmes de parenté et d'affinité. La table ci-dessous indique dans quelle proportion les femmes porte-faix interviewées les respectent.

Alliances matrimoniales contractées selon les normes traditionnelles		Tentatives pour échapper à des coutumes ou des normes		Femmes dont les enfants en bas âge n'ont pas encore été mariés	
N.	71	32		63	(166)
%	42	19		39	(100)

Des 71 femmes qui ont tenu à respecter les normes traditionnelles - c'est le cas de la grande majorité d'entre elles - 17 ont même réussi à s'assurer une notoriété supplémentaire en respectant une coutume hautement appréciée, celle qui consiste pour une mère à avoir pour bru chez elle la fille de son frère. Des chants de la meule célébraient cet honneur et ce plaisir:

> Je fais de mon frère mon yâhi en présence de mon dîr
> Des clochettes au pan du châle de mon moineau de bru.

Le yâhi, déformation du mot d'origine sanskrite vyâhi, désigne le frère comme beau-père de son propre fils; dîr est le frère du mari qui joue le rôle de témoin de l'alliance contractée.

> Le père et le fils dans la même belle-famille
> Mon gars a fait son choix: la fille de son mâmâ.

Un système de parenté patrilinéaire et patrilignagier amène l'épouse à vivre chez son mari c'est-à-dire dans sa belle-famille. Dans cette alliance entre cousins croisés, son mari l'amène à vivre chez son père dont le foyer devient la belle-famille de son épouse. La mère du garçon dit son bonheur de voir celui-ci, en prenant la fille de son oncle maternal mâmâ pour épouse, maintenir la tradition consistant à faire de la maison de son père la belle famille de sa femme tout autant que la sienne.

Un cinquième des femmes sont cependant capables de faire preuve d'un peu d'audace pour s'éloigner des réseaux traditionnels en fait d'alliances matrimoniales. Une observation détaillée et concrète de leurs pratiques effectives de ce point de vue s'impose pour s'en faire une idée juste.

Yashoda KAMTE vient de Khalad, canton de Purandar. Toutes les alliances qu'elle a contractées l'ont été dans un ensemble de villages proches de moins d'une quinzaine de kms. Même chose en ce qui concerne Tara KAMTE, femme du frère de son mari. "Les Kamté, dit-elle, sont descendus de leurs collines de Divé Ghat voilà quatre générations pour se mettre quelque chose dans le ventre. Mais ils ne sont pas disposés à descendre de leur montagne pour contracter mariage". Phula PAWAR a marié ses deux filles dans la région de Velhe. Pour son garçon, une fille a été pressentie du côté de Saswad par des connaissances de Pune. "Mais je ne veux pas prendre de bru d'une région si éloignée. Est-ce qu'il ne reste plus de filles chez nous pour devoir aller chercher si loin?" (Saswad, Pune et Velhé sont pratiquement à égale distance les uns des autres, environ 60 kms.) KUMBHAR bai est fermement décidée à marier sa fille unique avec un gars de chez elle. Il faut "accorder les liens" et ne pas établir de rapports d'alliance loin du village d'origine. Plus que cela, il faut aussi célébrer le mariage au village et non dans la ville de Pune. Bhim CORGE a donné ses filles dans des villages situés aux alentours du sien à Nivhé, très loin à l'intérieur de la zone du barrage de Mulshi. Elle a pris une bru par contre à Ukhed (canton d'Ambegao), tout à l'opposé. En fait, les habitants de ce village sont des migrants de la région de Mulshi qui sont allés s'installer à l'est de Pune lors de l'inondation de leurs terres. La distance géographique n'a pas brisé l'unité du village.

Yamuna PAWAR est originaire de Narayangao (canton d'Ambegao). Elle a répudié son premier mari qui était originaire de ce canton pour en prendre un deuxième dans le canton de Bhor. Mais elle a tenu à marier sa première fille à Narayangao et son garçon y cherche une fille maintenant. Même comportement de la part de Sindhu BHOINE: elle a divorcé en bonne et due forme de son premier mari mais son fils vit avec elle. Elle l'a marié à Calé où réside son père, le premier mari de Sindhu bai. Elle a en vue un garçon du même endroit pour sa fille. Shanta BHEGADE qui fut chassée de chez ses beaux-parents à cause d'une maladie de peau eut du mal à marier sa fille dans le pays de son mari. Le frère et les soeurs de celui-ci s'y opposaient. Ils empêchèrent que cela se fasse. Shanta bai dut donc chercher loin des relations d'affinité déjà établies et marier sa fille à un garçon d'une région fort éloignée. Même difficulté pour son fils aîné. Mais pour le cadet, elle a insisté et exigé qu'on le marie à la fille de son frère. Le frère et la soeur habitent côte à côte sous le même toit, séparés par une simple mince cloison. Leurs jeunes à force d'être ensemble sont tombés amoureux et entretiennent d'étroites relations. Plutôt que d'attendre le pire, ne valait-il pas mieux les marier au plus vite? Shanta bai était inexorablement poussée par la situation à enfreindre la tradition dans les premier cas et à la respecter dans le deuxième.

Paru SUDARIK a trois garçons. Elle les a mariés à ses trois nièces. "A quoi bon aller chercher loin quand les filles de mon frère étaient si jolies?" Le mari de Yamuna JADHAV est soupçon-

neux, alcoolique et oisif. Yamuna bai est soutenue par sa famille d'origine. "Mon frère veille à tout". Quoi qu'il arrive, ce frère ne l'a jamais laissée manquer de rien et s'est montré le fidèle gardien de ses enfants. Finalement "il a pris sa nièce comme bru et renforcé nos relations". Anu SALEKAR a une expérience comparable à raconter. Le frère d'Anu bai habite à côté de chez elle. Il jouit d'une situation correcte. Il peut donc aider sa soeur. Les enfants d'Anu bai sont plus instruits que ceux des autres et ont un emploi. L'idylle entre frère et soeur finit par un mariage entre cousins croisés: le frère devint le vyâhî de sa soeur et celle-ci la vihin de son frère. Même chose encore dans le cas de Shashikala, sauf que l'alliance est inversée. Habituellement, c'est la fille du frère qui est donnée au fils de la soeur. Ici, la soeur était si pauvre qu'elle décida de donner sa fille au fils de son frère.

Rakhma TANPURE du canton de Khed a donné ses filles à des Dighe et des Gaykvad de Mutha et Kondur du canton de Mulshi qui sont tous des familles ou des "maisons amères" gharâṇî kaḍvî. Son réseau de relations d'alliance était déjà établi avec d'autres kaḍvî. Le mot kaḍu (kaḍvî au pluriel) qualifie comme adjectif une expérience blessante, un comportement mordant d'un ennemi, une affaire douloureuse source d'amertume permanente, le goût désagréable d'une plante ou d'un fruit, une variété végétale coriace ou grossière eu égard à d'autres variétés ou espèces tendres et douces, une terre impropre à la culture pour cause de salinité et de tout autre défaut constitutif. Comme substantif le mot désigne la descendance d'une esclave par opposition à celle de l'épouse, première ou deuxième, qui est "douce" god. D'où l'opposition des deux termes populaires godvâ et kaḍvâ. Le langage courant emploie très communément ce mot kaḍvâ pour des familles ou "maisons" gharaṇî d'une caste donnée qui contractent des mésalliances en se liant par mariage à des castes ou des sous-castes de rang inférieur à la caste considérée. Les "familles amères" sont donc aux yeux des membres d'une caste déterminée, ces "maisons" ou familles qui ont contracté des alliances matrimoniales indignes du statut et de l'honneur de la caste et contraires aux règles d'une stricte endogamie protectrice du rang et du prestige de la caste, du clan d'appartenance ou du groupe endogame restreint. Ces familles deviennent pour les autres membres du groupe comme une escarbille douloureusement fichée dans l'oeil pour toujours (autre sens du mot kaḍu). C'est ce qui a obligé Rakhma bai à chercher des alliances loin de son village d'origine où les membres de sa caste ne tolèrent que des alliances avec des "maisons douces". Une de ses filles devint veuve par la suite. La question se posa de son remariage ou plutôt ne se posa pas, "car chez nous (dans notre caste), dit-elle, une veuve ne doit pas se remarier." Le remariage des veuves est certes pratiqué par des "familles amères" sans objection ni indignité sociale quoi que de telles familles puissent préférer y renoncer. L'interdit de remariage observé par des castes supérieures Brahmanes ou Deshmukh s'est en effet répandue parmi d'autres castes comme une pratique génératrice de prestige social, d'honneur, de rang supérieur. Son adoption par des "familles amères" peut frayer la voie d'un reclassement social et forcer un respect perdu. En attendant, comme Rakhma bai, Sita DIGHE a dû elle aussi en tant que "famille amère" chercher des alliances loin de chez elle.

Subhadra HONMANE est veuve. Elle a marié ses deux filles en cherchant des alliances dans son pays d'origine du côté de Solhapur, bien que son beau-frère avec ses deux épouses ne se soucie nullement d'elle. Elle a même en plus tenu à ce que le mariage soit célébré

dans son propre village où elle s'est rendue dans ce but. Même stratégie de la part d'autres femmes Dhangar telles que Malan PATIL et Ahilya HARANAVLE entre autres. Les femmes d'autres communautés telles que Khatik ou Bhoi observent aussi avec la même minutie les conditions, les règles et les traditions relatives aux alliances matrimoniales.

Le fait d'habiter à Pune a certes permis d'élargir le cercle des connaissances et d'étendre de ce fait le réseau des alliances matrimoniales et des liens d'affinité. Il importe pourtant d'observer comment, dans quelles conditions et sous quelles contraintes cet élargissement s'est produit. Shakuntala SHINDE est originaire du canton de Dhirur, à l'est de Pune. Son père avait fait connaissance au marché de son futur beau-père (originaire de Sutarvadi, Mulshi) qui y travaillait comme coolie à décharger les marchandises que son père y amenait régulièrement. A force de se rencontrer, les deux hommes se connurent et s'apprécièrent. Le père donna sa fille à Sutarvadi, à l'ouest de Pune. Les parents de Hira DALVI étaient venus à Pune du district de Raygad, dans la montagne des Sahyadri. Sa mère travaillait à Navi peth dans une laiterie où un homme d'Ambavne (Mulshi) était aussi employé. C'est lui qui arrangea le mariage d'Hira bai avec un garçon de son village. Jana NIVANGUNE est une femme d'une audace que rien n'arrête. Elle migra la première, d'elle-même, avant que son mari ne vienne la rejoindre. Elle va seule à Pandharpur, Alandi, etc. Rien d'étonnant qu' elle ait d'elle-même contracté alliance parmi des connaissances de Pune. SHINALKAR bai a beau être originaire du canton d'Ambegao, elle a élargi ses réseaux d'alliance dans les cantons de Shirur et Havéli. KARLE bai, BHEGADE bai et BHAREKAR bai ont toutes les trois aussi accepté de grand coeur d'établir des rapports d'affinité parmi des connaissances de Pune.

C'est une situation de grande pauvreté qui a poussé d'autres femmes à établir des liens matrimoniaux loin de chez elles. LOKHARE BAI VINT à Pune une fois veuve. Les gens jasent beaucoup sur ses moeurs relâchées. C'est ce qui la rendit libre du coup de marier sa fille avec un garçon d'une région très éloignée. Même façon de faire chez BHAME bai: veuve, sa belle-famille ne lui accorde aucun soutien; son beau-frère se comporte mal avec elle. Elle maria pourtant sa première fille dans le village de ses beaux-parents. Mais pour les autres, elle chercha loin des réseaux d'affinité. Chez ses parents quatre soeurs et pas un frère. Chez ses beaux-parents, un beau-frère dont elle ne peut attendre aucun secours. Rétif à toute aide, il ne met du moins pas d'entraves aux mariages qu'elle décide, c'est son bon côté. Dans de telles circonstances, il ne reste qu'une alternative: se libérer aussi des règles concernant les liens d'affinité. Même situation dans le cas de Ratna PAWAR. Son beau-frère faisait obstacle systématiquement à ce qu'elle envisageait. Son frère qui vit à Pune l'y aida. Elle maria sa fille avec un garçon qui habite dans la maison voisine de celle de son frère. Sona MARATHE, KADU bai et Narmada SONDKAR pour des raisons sensiblement différentes mais aussi sous la pression des circonstances et de la nécessité ont dû accepter des compromis en fait de coutumes d'alliances.

Indu TAGULE a huit filles et un mari alcoolique et oisif. Que faire sinon consentir à "les donnes à un vagabond de rencontre" selon les termes d'un chant de la meule d'hier. La tradition se vois débordée. Kala AMBADE est Cambhar. Peu de familles de sa caste

d'artisans intouchables résident encore de nos jours dans les villages de sa région d'origine. Tous cherchent des alliances un peu plus loin chaque jour. Mais Kala bai a élargi plus que d'autres encore l'horizon de ses alliances. Dagada ABNABE Cambhar aussi eut la même démarche. Les connaissances faites à Pune offrent et montrent le chemin de l'audace. Bien sûr, en de telles circonstances, on ne manque pas pour autant de vérifier si la liaison des jeunes vérifie l'exigence élémentaire de liens d'affinité antérieurs. Même en élargissant, il importe toujours que la nouvelle alliance tisse son lien sur une trame de rapports d'affinité déjà établis.

Les liaisons décidées par les jeunes eux-mêmes sont rares. Elles se comprennent pourtant aisément dans un cadre urbain où les jeunes sont souvent laissés à eux-mêmes, leurs mères étant absentes de la maison au travail et les jeunes parfois partis au cinéme pour passer le temps.

Sakhu JORI et son mari sont à Pune depuis 25 ans. Son époux ne s'entendait avec personne au village ni en famille. Comment sa femme aurait-elle pu s'entendre avec quiconque quand son propre mari ne pouvait supporter les siens? Elle retourne rarement au village. Sa fille s'est mariée avec un garçon qui habitait à côté de chez elle. Le père du garçon a sans doute une situation qui n'est pas misérable mais il avait répudié sa première femme pour en amener une deuxième du Konkan. Rien d'étonnant que dans un tel contexte des jeunes décident d'eux-mêmes de leur mariage et que les parents soient naturellement d'accord. La fille de Chabu NANGARE n'a certes pas fait un mariage d'amour: on lui a donné un mari de sa caste mais sa belle-famille ne lui offrait que la misère et la faim. Elle s'enfuit. Elle demeure aujourd'hui à Pune chez un jeune qui fut depuis toujours le voisin de sa mère. On dit qu'elle l'aimait dès avant qu'elle se marie. Ce jeune était Mahar et elle-même Vanjari. Chabu bai a coupé toute relation avec sa fille à cause de cette différence de caste.

Kamal KALE a présentement un mari Mang mais a gardé avec elle sa fille née d'un premier mariage qu'elle emmène avec elle au marché. Celle-ci est tombée amoureuse d'un garçon qui travaille dans une gargote du marché. La mère du garçon, MOHOL BAI, est aussi porte-faix au marché. Son mari s'enivre beaucoup et reste oisif à la maison: son beau-frère et son beau-père l'oublient totalement; elle n'a absolument aucun soutien; ses cousins se sont approprié de force la terre qui lui revenait du côté de son mari. Comment se dire qu'on a une place dans la société au milieu de tant de dénuement? Le mariage des jeunes ne put avoir lieu. Kala AMBADE laissa son garçon épouser de lui-même une fille Marathe qui habitait à Dattavadi. Cette union en réalité ne dura guère. Le mari de BHUNDE bai fur emporté par l'alcoolisme. Quant à elle, nul n'en a souci, ni sa famille, ni sa belle-famille. Le peu de terre au village est aux mains d'un cousin qui n'en récolte même pas de quoi manger à sa faim. Elle avait une maison au village, mais un commerçant Marvadi se l'appropria. Cela marqua la fin des relations avec le village. Son fils fit un mariage d'amour et dut aller résider chez sa femme et ses beaux-parents, contrairement à la coutume. Elle le regretta vivement, mais elle dut accepter en silence. Le garçon de Shanta SHELAR fit aussi un mariage d'amour. C'est un électricien: il allait travailler dans Rasta peth où il rencontra une fille avec laquelle il arrangea lui-même son mariage et il resta aussi à vivre chez ses beaux-parents. La situation de sa femme est confortable. Celle-ci ne veut pas revenir vivre chez sa belle-mère trop misérable. Le garçon dut se rendre au désir de sa femme à la grande peine de sa mère.

La caste

On a déjà pu se rendre compte à plusieurs reprises à quel point le système de caste définit le cadre fondamental des rapports sociaux et constitue le fondement même des systèmes de communication en vigueur à divers niveaux: ceux des chemins de la migration, de la résidence et de l'embauche, des alliances matrimoniales et des rapports de travail, etc. La caste est l'espace vital essentiel aussi englobant qu'exclusif de tout autre. Nous le considérons ici pour lui-même en tant que système de représentation et de valeur ou en d'autres termes en tant qu'idéologie de base de l'espace de vie. Au niveau du langage quotidien, les termes suivants reviennent comme des leit-motive qui se réfèrent aussi bien à des pratiques que des valeurs ou des représentations: "Chez nous, on ne fait pas ceci ni cela... Quant à nous, c'est différent (littéralement, le nôtre est absolument différent). Notre devoir de caste jâtî dharma n'est pas le même que celui des autres..."

Lila KARALE tire une gloire sans pareille de sa caste Marathe et de son marathi dharma. "Dans notre caste, il faut se comporter de façon stricte. Sinon les gens nous traitent de tous les noms". Ces mots scandent son discours comme un refrain qui vient tous les quatre ou cinq phrases. "Voilà comment il faut qu'on soit correct..." Yamuna SHIRKE me prend à témoin" "Vous savez ce qu'il en est du marathi dharma. Il faut ramener le pan du sari sur le dessus de la tête et ne pas le laisser retomber sur les épaules. Voilà comment il faut se comporter". "Le marathi dharma est très rigoureux", confirme Matha POLEKAR, "il ne faut pas en faire à sa fantaisie". Shaku Pawar met un empressement singulier à monter un ménage exemplaire: "Achèterez-vous aussi un frigo?" lui demandais-je. "Oh, non! On n'aime pas manger rassis. Dans notre caste il faut faire le kâlvan tous les jours". Ça n'irait pas de manger quelque chose du frigo". (Le kâlvan est une préparation liquide. Le mot vient du verbe kâlvinè, mélanger. Il s'agit soit d'un légume ou d'une légumineuse bouillis et servis dans une sauce assaisonnée, soit de cette sauce même, mixture comprenant des condiments écrasés au rouleau de pierre sur une pierre rugueuse dont dispose toute ménagère, tels des épices, des piments, des noix de coco, etc. que l'on mélange au pain de millet ou au riz pour les absorber. Kâlvan s'oppose à korde, préparation de légumes sans liquide ni sauce, ou de légumineuses non assaisonnées, varan). Sindhu BHOINE nous invite à l'intérieur de sa maison à visiter une cuisine dont l'équipement ne laisse rien à désirer, avec gaz et cocotte minute. "Mais on n'a pas changé notre méthode de préparation du kâlvan, ni de cuire le pain de galettes des millet. C'est la méthode traditionnelle dans notre caste. On y tient". Hira KHENGARE me disait que des foyers sans fumée ont été installés au village. "Un fois là-bas, il faut cuire sur le fourneau de terre. Ne faut-il pas tout faire selon la tradition qui nous a été transmise?" Phula PAWAR confirme: "Bien sûr, une fois au village, je cuisine sur le fourneau de terre". Saru AINPURE, Tai MANKAR et Kamala MALEKAR en nous servant à manger s'inquiétaient de savoir si j'appréciais la nourriture des Marathes. "Nous, on fait le kâlvan en écrasant les condiments sur la pierre; on ne mange jamais rassis. Même quand on rentre fatiguée du marché, on se met á faire la cuisine". Ces témoignages sont pris au hasard parmi d'autres à titre d'exemples.

Presque toutes les femmes réagissent exactement dans les mêmes termes.

Dans l'expression marathi dharma, le mot dharma renvoie aux coutumes, valeurs, comportements et devoirs imposés par la tradition propre au groupe d'appartenance immédiat qui est la caste ou la sous-caste; le mot marathi (qui désigne normalement la langue parlée) renvoie à l'aire culturelle d'appartenance qui compte tenu de l'histoire socio-culturelle de cette aire est ici le Maharashtra comme entité politico-culturelle. L'expression a donc indirectement une connotation d'identité socio-culturelle historiquement conquise.

Mathura RAKHA Vanjari, du district d'Osmanabad, me fait remarquer qu'on son avis "la moitié des gens du marché sont des nôtres, c'est-à-dire de notre communauté Vanjari". Chabu NANGARA originaire du canton de Mulshi est du même avis. Garja OMBASE confirme: "Est-ce que nous, Vanjari, on est perdu au marché. On y entre sans problème. On y est déjà si nombreux. On y est arrivé depuis le début du marché à Phule market en bas. On va sans cesse les uns chez les autres, on maintient les rapports". Le frère de Thaku NANGARE habite Shukravar Peth. C'est un des dirigeants de Phule market. Sa situation est confortable. Thaku bai est fière de son frère et de son rôle dirigeant. Mais sa propre situation étant par comparaison médiocre, elle évite habituellement de se rendre chez lui si ce n'est aux fêtes, aux mariages et décès. Jana THORVE et sa fille Ranjana NANGARE habitent ensemble à Bhavani peth entourées de gens de nombreuses castes diverses. Comme la mère est veuve et que sa fille a été rejetée, elles ont tout particulièrement recours au soutien incessant de gens de leur caste.

Nous étions assises chez Gajra OMBASE quand la femme du frère de son mari entra pour lui demander si elle avait rapporté des kârlî du marché (un légume, momordica charantia). "Prépares-en selon notre méthode, soigneusement, et sers-en leur. Notre façon de cuisiner est remarquable, les mets ont bon goût." Même conviction chez Ambu KOKARE. Elle nous offrit du thé au lait de chèvre avec des mots: "Nous, on est des Dhangar, on boit du lait de chèvre. Il est meilleur que tout autre parce que les chèvres mangent trente six sortes de feuilles: tout leur suc est présent dans leur lait". Dagada ABNABE Cambhar voulut aussi nous faire connaître les méthodes culinaires de sa caste.

La discussion portait sur le mariage de la fille de Malan PATIL. "Subhadra HONMANE a beau être des nôtres, Dhangar, elle ne fait cependant pas partie de nos relations d'alliance. Chez nous, il y a beaucoup de sous-castes en dehors des castes principales que sont les KHUTKAR, HATKAR etc. Elles ne se marient pas entre elles. "Il y a beaucoup de Marathes autour de nous, là où nous résidons. Bien que l'on soit Vanjari, on ne peut donc pas éviter d'aller chez eux et de frayer avec eux" dit Gajra OMBASE. "Mariez-vous votre fille à un garçon Marathe?" demandai-je. "Oh! Comment serait-ce possible?" s'écrièrent-elles toutes d'une seule voix sur-le-champ. "Il faut se marier dans la caste seule". Toutes se retrouvent dans ce témoignage.

Mukta JADHAV est heureuse qu'à Dattavadi autour d'elle il n'y ait aucun Mahar ou Mang intouchable. "Nous n'avons de rapports qu'avec des Marathes seulement. La question ne se pose pas d'avoir à nous mêler à eux". Yamuna PAWAR est voisine de Mukta bai. Comme elle, elle n'a pas à envisager de devoir supporter d'être souillée par la présence de Mahar et Mang. Yamuna bai a répudié son premier mari et accepté comme deuxième mari un homme du canton de Bhor qui était de ses connaissances de Pune. Mais elle ne saurait se faire à l'idée

d'avoir des intouchables pour voisins et de frayer avec eux. Hira BHOKAR côtoie des Mahar-Mang à Appar Bib. où elle réside. "Ils nous polluent, mais qu'y faire? On peut seulement veiller à ce que ces pollués vitâl indignes câmdâla n'entrent pas chez nous. A la maison, il faut être strict". SHIRKE bai est du même avis. "On ne peut plus décider de nos voisins ici à Appar Bibv. Malgré tout, les deux maisons contigües à la nôtre sont des Marathes, en face aussi. C'est une famille du côté de chez nous, de Purandar. Il suffit de n'avoir de rapports qu'avec ces gens-là exclusivement et de chercher à n'aller nulle part ailleurs. De même aujourd'hui, il faut aller pour les mariages dans des halls ouverts à tous! Il ne faut pas entrer en rapport avec d'autres".

Jija UTTEKAR a pour voisine Kamal KALE qui abandonna son premier mari et en prit un deuxième, un Mang. Jija bai n'ira pas chez sa voisine prendre fût-ce un verre d'eau. Les portes des deux maisons se font face, littéralement, mais Jija bai prend bien soin qu'aucun courant d'air ne l'effleure en provenance du Mang d'en face après l'avoir effleuré. Même comportement en ce qui concerne les deux soeurs Jayashri BHOSLE et Kamal RANE. "Ce bidonville de Dhankavdi, me disent-elles, est envahi par toutes sortes de castes! Nous, on n'entre en rapport avec personne. On ne mange pas avec des Mahar-Mang". Rangu DIGHE à la Colonie Janata vivait côte à côte avec des Mahar-Mang. Même point d'eau pour tous. "On remplissait leurs cruches en transvasant l'eau des nôtres. Des gouttes d'eau rebondissaient de leurs pots sur les nôtres. On se sentait souillé". Maintenant à Appar Bibv. elle s'est construite une maison grande comme un beau bungalow, "plus question de se souiller". Tout en tenant ce langage elle reconnaissait cependant qu'elle devait son embauche au market yard à sa voisine de la Colonie Janata qui était Mahar. Bien qu'au marché travaillent des gens de toutes castes confondues, l'esprit de caste est toutefois profondément ancré dans les esprits. Selon DIGHE bai "Je suis alée hier au bureau du Comité de marché. Mr. Kale que je rencontrais, me disait que 'maintenant on voit des femmes Mahar poser des demandes pour être embauchées comme coolies. (Jusqu'ici ces femmes étaient tolérées comme balayeuses). Qu'est-ce qui leur prend de vouloir être coolies." Jija SHELKE repartit ainsi en colère en entendant M. Kale: "Tout le marché est maintenant rempli de ces salopes râmda. Autrefois, du temps de Thorat, on ne prenait pas une femme Mahar au marché".

Haru SULE, Dhangar, est logée sur une plate-forme à Bibv. "Il y a des Mahar ici ou là dans ce bidonville, dit-elle. Il faut aller chez eux lors des mariages. Comment pourrait-on y échapper? Voyez ce qui se passe de nos jours! Il faut alors prendre une tasse de thé, un repas: mais celui-ci est préparé par des cuisiniers brahmanes. Il n'y a donc aucune difficulté à y manger".

Shaku KORPE est Lingayat-Vani. "On ne respecte pas les règles de caste, nous. On ne croit pas qu'on est pollué par d'autres. Mais malgré ces rapports, on ne se marie pas avec eux". Jana NINVANGUNE a pour voisine Kamal POTDAR Mahar de naissance, qui a maintenant des rapports avec un homme SONAR. Janabai va chez elle, y boit et y mange, y fait entrer ses enfants. Elle l'aida beaucoup lors de son dernier accouchement. Shaku PAWAR nous fit entrer chez Kala AMBADE Cambhar. On y prit thé et rafraichissement. "Quand il s'agit de repas, je ne fais pas attention aux castes" dit-elle. Paru INGULKAR de même: "Ça ne me fait rien de boire un thé chez un Mahar". Hira GIRE entretient d'excellents rapports avec tous, Mahar,

Mang, Cambhar, Vanjari, etc. Paru bai a pour voisine Sona MARATHE dont une fille abandonna son mari pour vivre avec un riche Mahar. Sona bai garde des relations avec elle mais ses brus n'apprécient pas ce comportement. "Demain, comment arrivera-t-on à marier nos enfants dans ces conditions?" Chabu NANGARE a une fille qui s'enfuit de chez ses beaux-parents pour vivre avec un Mahar: elle a coupé toute relation avec elle.

Jana MORE est Mahar. Sa fille fut scolarisée jusqu'en 12ème année. Elle est employée maintenant à Sassoon hospital. "Y est-elle sage-femme?" demandais-je. On me répondit vivement: "Non, non! Est-ce qu'on est des Mang, nous?" (Le travail d'accoucheuse était une occupation héréditaire des basses couches sociales intouchables). Gita YEVLE dut accepter le travail de sage-femme par nécessité économique. Elle ne voulait absolument pas de ce travail. Yamuna JADHAV est dans la même condition. Son mari était soupçonneux. Il l'obligea à quitter le marché et à se faire accoucheuse. Ce travail rapportait d'ailleurs moins et surtout la dégoûtait car il l'infériorisait. Elle retourna s'embaucher au marché. Kala AMBADE a un mari Cambhar. Son gendre tient une boutique de sandales mais deux garçons ont abandonné ce travail pour se faire charpentier, le travail de cordonnier traditionnel aux Cambhar étant inférioriser.

Les dieux

La fréquentation des dieux et leur culte implique un emsemble de comportements, de pratiques et de représentations qui revêtent une importance particulière dans la vie des femmes porte-faix. La liturgie pujâ-arcâ, les pélerinages yâtrâ, les assemblées annuelles de village autour du dieu local jatrâ, d'une façon générale les pratiques âcâr et plus particulièrement le personnage du bhagat et les transes de possession sont des réalités qui occupent en permanence l'esprit des femmes coolies et leur conversations. Celles-ci portent abondamment sur des cérémonies religieuses et des rites à ne pas manquer, des règles de parfait accomplissement des rituels, l'attention minutieuse qu'il convient d'avoir à cet égard pour certains aspects du culte, de nouvelles pratiques qui se répandent et de nouveaux cultes qui s'implantent. On en débat, on s'en informe, on évalue les résultats, on se renseigne les nouveaux saints hommes bhagat et devrishi qu'on a découverts, on fait état des dépenses consenties et de l'argent mis de côté à cet égard.

Les dieux du village et leurs assemblées

On a beau avoir migré, on veille soigneusement à maintenir un lien avec le village. Ses dieux et ses assemblées annuelles jatrâ en sont le moyen privilégié. Toutes les femmes en témoignent: "Au moins une fois par an, nous retournons au village assister à son assemblée et nous prosterner aux pieds di dieu". Bien rares sont celles comme SONDKAR bai qui y font exception.

Les liens de BHUNDE BAI avec son village sont coupés: son cousin cultive la terre, un commerçant Marwari s'est approprié sa maison. Pourtant, "mon fils ou moi-même, ou n'importe qui, on va à l'assemblée de village offrir une noix de coco au dieu". Qu'il s'agisse des femmes Dhangar originaires d'Atpadi (Sangli), Maya KALE, DOMBALE, Ambu KOKARE, Haru SULE etc. ou de Solapur, Malan PATIL et Subhadra HONMANE, ou de femmes Vanjari, Mathu RAKHA, ou Marathes, Hira BHOKAR,

originaires d'Osmanabad, ou de Marathes d'Ahmednagar, Paru SUDARIK, toutes, aussi éloigné que soit leur village d'origine, vont y assister à l'assemblée annuelle. "Le car coûte de plus en plus cher. Peu importe. Une fois par an, il faut aller au village et se prosterner devant le dieu". Si on ne peut tous y aller en famille chaque année, l'un ou l'autre doit absolument s'y rendre". Celles originaires de villages proches de Pune se rendent aisément une fois tous les mois ou tous les deux mois poser leur front sur les pieds du dieu de leur village. Les dieux des champs ne sont point oubliés non plus, tant s'en faut. Beaucoup de femmes les visitent ou les vénèrent selon les besoins. Ces dieux ont généralement leur jour annuel où comme Gita GHULE on leur offre un chevreau et organise un repas sacrificiel auquel on invite largement.

Le culte et les jeûnes domestiques

On ne saurait aller chaque jour au village rendre visite au dieu. On le vénère habituellement chez soi. Une statue ou une "photo" en marque la présence. Les femmes préfèrent de beaucoup les photos aux idoles, quelle que soit la variété des dieux. Les Marathes connaissent surtout Bahiri, Kalubai, Wagjai, Maruti et les Dhangar Biroba, Mhasoba, etc. Rien n'oblige à afficher la photo du dieu de son village uniquement. Chacune affiche le dieu qui lui plaît. On rapporte ainsi régulièrement une photo des lieux de pélerinage visités. Ce sont le plus souvent celle de la dévi de Tuljapur ou de Gangpur, de Vithoba et Rakhumai, etc. On rapporte une photo de Donje par exemple si on s'y rend, pour que le mari arrête de boire. On rapporte en fait toutes sortes de photos selon ses goûts. On leur impose de la poudre sacrée, odorante ou colorée, on fait brûler des bâtons d'encens ou de poudre parfumée, on leur offre une fleur, on leur fait la pujâ. Matin et soir, on allume une lampe à huile devant le dieu, on s'incline devant lui. Les femmes elles-mêmes font la pujâ sauf pendant leurs règles: le mari ou leurs garçons les remplacent. Quoi qu'il arrive, la pujâ est célébrée quotidiennement à la maison. Il suffit de porter attention à la photo affichée pour se rendre compte des pélerinages que vient de faire la maîtresse de maison. En certaines demeures, c'est une idole plus importante, celle de Kalu bai par exemple que l'on trouvera installée pour des raisons particulières.

La pratique du jeûne est elle aussi régulière les samedi, lundi, vendredi et jeudi. D'autres femmes jeûneront occasionnellement douze mardi de suite ou huit jeudi successifs, sur la recommandation de quelqu'un d'autre. D'autres jeûnent plutôt les jours des pélerinages d'Alandi et de Pandharpur, les onzième jours du mois lunaire, pendant les quatre mois sacrés, pendant Shravan. La pratique du jeûne ne connaît pas de limite. Il y a encore le jeûne pendant les neuf jours de navaratra. Multiples sont les sortes de jeûnes. Bien rares seraient celles qui pourraient prétendre comme KONDAVALKAR ou BHEGADE que "nous ne jeûnons jamais. S'il faut travailler, il faut manger pour avoir de la force".

Seule KORPE bai fait chaque jour la pujâ au linga de Shiva, dieu de sa caste Lingayat-Vani. Elle est sans doute la seule de sa caste au marché. En plus de la pujâ et des jeûnes réguliers et perpétuels, des fêtes et autres liturgies sont aussi observées un peu partout. Les cérémonies d'Akhiti, Pitar, Dasara, Diwali, Sanskrant, Gauri et Ganpati sont maintenues par tout le monde. Gauri

est la plus importante de ces festivités. Elle est célébrée aussi bien collectivement par des rites publics au marché qu'en privé chez soi. La grande majorité des femmes célèbre Gauri à la maison. Ce jour-là, aussi pauvre ou misérable fût-on, il faut absolument offrir à Gauri un festin comprenant des plateaux de différents mets, des sucreries, des fruits, de légumes etc. disposés en sa présence. Ce jour-là il faut préparer des galettes de blé fourrées au sucre de canne et aux pois chiches. Rien ne doit manquer. Kamala MALEKAR a mis des locataires dans une de ses pièces pour rembourser les dettes de son fils mais ce jour-là, bien que la pièce fut louée à d'autres occupants, elle y revient et y installe Gauri. Une nouvelle pratique marquante s'impose partout lors de cette fête, celle de décorer Gauri de guirlandes d'ampoules électriques et de jeux de lumière que l'on fait installer par un électricien. On y ajoute un magnétophone avec des cassettes de chants à la mode, généralement ceux que le cinéma commercial de langue hindi a le plus popularisés. Leurs rythmes sont empruntés aux danses modernes occidentales type rock and roll. Les femmes se retrouvent entre elles aussi ce jour-là pour des jeux physiques, des rondes et des danses ainsi que des chants traditionnels attachés à ces danses. En réalité, c'est la place qui manque pour ces festivités dans les bidonvilles. Si l'on veut vraiment jouer et danser des rondes, il faut se rendre au market yard, ou souvent y renoncer.

La deuxième fête importante est navarâtra. Pendant neuf nuits consécutives, il faut installer un ghat (pot à eau), disposer des lumières et jeûner ces neuf jours. C'est une fête que toutes les femmes observent.

Dans le cadre du culte régulier pujâ-arcâ, la liturgie plus solennelle de Satyanârâyan prend place désormais dans presque toutes les familles, habituellement pendant le mois de shrâvan, à moins qu'elle ne rehausse les cérémonies de Gauri ou bien qu'un événement particulier ne la motive: mariage, changement de résidence, jeûne spécial, etc. D'anciennes pratiques de voeux subsistent avec la même fréquence vrat-vaikalya, telles vrat paurnimâ et rishi pancmi, que toutes les femmes observent. De nouvelles formes de voeux s'implantent même, par exemple celui de santoshi mâtâ, tout récent et largement popularisé par le cinéma commercial. Chandra UBHE commença un jour à l'observer d'elle-même: MARNE bai s'y adonna à son tour comme elle. Jai AINPURE observa scrupuleusement un voeu qu'elle vit faire à Goja PAWAR: celui de 16 lundi consécutifs. Un tout nouveau jeûne commence aussi de se répandre, celui des mercredi blancs, consistant à manger n'importe quel aliment, crû ou cuit, ce jour-là à la seule condition qu'il soit de couleur blanche. L'habitude se prend aussi d'aller le jour de samkashtha câturthî offrir une noix de coco à Ganpatti et de préparer des modak (sucrerie associée aux liturgies de ce dieu). Cette pratique peu connue à la campagne se répand avec l'installation en ville de Pune dont Ganpatti est un des principaux dieux.

Une nouvelle coutume jusque là inconnue commence de se répandre ces deux dernières années: la femme du frère offre une cruche à eau à sa belle-soeur (soeur du mari), celle-ci en retour offre un sari. Une histoire fonde cette pratique, que l'on est allé chercher dans de vieux contes mythologiques édifiants et dont les femmes viennent soudain de réaliser la pertinence. On ne sait qui leur a le premier révélé ce récit fondateur mais ce sont vraisemblablement des prédicateurs qui le leur ont appris et mis dans la tête. C'est une sorte de voeu qui se répand tout d'un coup avec une rapidité extraordinaire et qui fait le bonheur des commerçants.

Les pélerinages

La tradition d'aller en pélerinage à Pandharpur et Jejuri est certes séculaire. La migration vers la ville ne l'a pas créée ni inaugurée. Mais en permettant de disposer d'un peu d'argent de poche, la ville lui donne un nouvel élan. Des entreprises de transport profitent de cette aubaine. Leur publicité a un impact marqué sur toutes les femmes coolies. Aller en pélerinage a pris une importance accrue comme pratique de la foi populaire.

Gajra OMBASE fait chaque année Tuljapur, Pandharpur et Alandi. Elle n'est pas la seule à s'en faire une obligation. Parmi d'autres, on peut citer au hasard! Sindhu SHELAR, Goja PAWAR, GHODKE, Thaku NANGARE, Jana THORVE, Ranjana NANGARE, Dagada LONDE, Dagada ABNABE, HARANAVLE, TANPURE, Shaku PAWAR, INGULKAR, KARLE, Hira GIRE, Paru SUDARIK, Anusuya BARDE, Sakhu BAMGUDE, etc.

On formule comme une demande la suggestion suivante. Les syndicats recueillent depuis des années les cotisations de leurs membres. Cet argent est déposé en banque et rapporte des intérêts. Pourquoi le syndicat n'organiserait-il pas avec ces intérêts au profit de ses membres des pélerinages à Alandi, Pandharpur, Tuljapur, Gangpur, etc.?

Combien de femmes se sont passé autour du cou le collier des dévots de Vithoba (symbole du mouvement de Bhakti au Maharashtra) et se rendent à Alandi chaque onzième jour du mois lunaire et une fois par an à Pandharpur, à l'exemple de GIRE, NIVANGUNE, les deux belles-soeurs KAMTE, GIRE bai est aussi capable de chanter des cantiques pendant des heures. Haru SULE, Dhangar, et son mari font chaque année le pélerinage de Pandharpur avec les pélerins de tout l'état. Son mari organise des réunions de lecture de livres sacrés pendant sept jours consécutifs: la Victoire du dieu Hari, les Exploits des Pandava, etc. Gita GHULE fait chaque année Pandharpur et Gangapur. A cette occasion, elle a lié amitié avec des femmes de Padmavti où elle réside. Le garçon de Anu SALEKAR est employé dans la Compagnie publique des transports de l'Etat. Il obtient tous les six mois un permis de voyage gratuit. Anu bai et son mari sont allés ainsi à Pandharpur, Gangpur, Tuljapur, Somai Karanje, entre autres.

Les Compagnies de Pélerinages organisent des voyages à des lieux de culte plus éloignés dispersés dans toute l'Inde. Il suffit de verser le prix demandé. SHELKE bai est allé en 1990 dans le nord de l'Inde. Kala KARLE m'explique: "Pour les pélerinages de Kashi (Bénarès) et de Kedarnath, une compagnie prend 5500 rs. Je n'ai pas de problème d'argent, je peux verser la somme, mais je cherche un couple de compagnes pour venir avec moi". Mangal BORKAR prit elle-même l'initiative de louer un petit car de douze places et de partir pour un pélerinage de quinze jours dans le nord à divers lieux saints. Elle chargea de la farine, du riz, etc. et les ustensiles de cuisine requis pour faire soi-même la cuisine en séjournant dans des dharmashala (auberges pour pélerins). Dhonda BORADE était du voyage. Shile RANJNE a fait ainsi le pélerinage aux Câri Dhâm (quatre lieux saints situés aux quatre coins du pays) et fait chaque année Alandi et Pandharpur. Mangal bai et Shile bai sont par ailleurs toutes les deux présidentes du syndicat.

Chabu SHINDE a été admise dans le groupe acukpanth, groupe de stricte observance de la secte ancienne Mahanubhav. Elle porte le collier des dévots de la bhakti. Elle se rend une fois par an à Phaltan, siège de sa secte. Elle en rencontre les saints et les gurus à qui elle fait des offrandes. Cela représente 100 à 200 rs. de dépenses. La secte exige qu'elle renonce à la viande et à tout rituel en l'honneur des dieux. Elle compte se retirer à Phaltan dans sa vieillesse: là les gens de sa secte lui serviront à manger. Elle avait autrefois quitté son propre mari pour s'occuper de ses parents et tenir leur ménage. Ses frères et soeurs l'ont aujourd'hui oubliée. Elle était venue seule vivre à Pune où elle résida en divers bidonvilles. Elle entretient un divanji, dit la rumeur. Elle est entrée dans une communauté sectaire pour s'en assurer le soutien, semble-t-il.

Transes de possession

Même si les raisons qui motivent le recours à la transe de possession comme voie de communication avec le dieu, sont les mêmes que celles qui fondent la confiance dans les pratiques déjà décrites, le comportement de transe est une forme spécifique du rapport au dieu qu'il convient de considérer en lui-même de façon distincte. Ces phénomènes sont le fait de saints hommes appelés bhagat, devrishi et bhaktin au féminin.

Sindhu SHELAR consulte un bhagat de son pays de Valen qui bien que Mahar est accueilli dans toutes les maisons. Plus que cela même: on l'honore et on lui sert à manger. Itinérant, il circule dans les villages du pays entre Pune et Bombay. Il est logé et nourri gratuitement par les populations et également rémunéré avec largesse. Il vante partout ses pouvoirs et ses exploits et raconte des faits tourner les sangs à quelqu'un qui à cette heure-là se trouve à Bombay et qui meurt sur-le-champ. Il suffit de savoir modifier sur la planchette la disposition des grains de céréales pour que cet individu soit condamné. Ce bhagat se prétend capable bien sûr de retourner immédiatement contre quiconque un mauvais sort jeté contre un de ses dévots ou clients, aussi puissant soit ce sort. L'assistance l'écoute avec une ferveur religieuse intense et certaines femmes lui demandent même de mettre en oeuvre à leur profit certains de ses pouvoirs.

Bhagat et dieux sont parfois l'occasion de transgression des frontières de caste ou de pays. Mukta NANGARE est à Pune depuis 30 ans. Au fil des années, ses malheurs furent innombrables. Mari alcoolique, fils dévergondé, rossée par des mécréants dans son taudis de Dandékarpul. Que faire? "J'ai fait tant de dieux que j'en ai les pieds percés". Depuis dix ans, elle visite régulièrement un lieu de culte musulman. La fille de Hira DALVI souffrait d'une tumeur à la tête. Le docteur prescrivait une opération. Sa grande-mère l'interdit car "c'est mothî bâî, la Grande Femme. Ne l'opérez pas! La dévi serait en colère". La dévi a pris possession du corps de sa fille depuis toujours et déclare: "Je suis Punjabi, ne m'importunez pas!" La grand-mère lui répond: "Je vais ériger ton reposoir (autel installé pour le culte d'un dieu et ces cérémonies elles-mêmes). Mais toi, pars!" La dévi obéit et s'en alla. La fille se remit. Celle-ci est mariée maintenant, mais le reposoir reste à installer mâmd bharne. Cela représente une dépense de 500 rs. qui est toujours remise à plus tard.

"Nous sommes dans une situation difficile. Nous irons voir le bhagat": c'est la raison que de nombreuses femmes m'ont explicitement donnée de leur recours au bhagat. Parmi elles, PAWAR, DOMBALE, UTTEKAR, MALEKAR, VARAL, HARANAVLE, etc. "Maintenant, quand j'irai au village, j'irai consulter le bhagat" confie Subhadra HONMANE. Elle est veuve, son mari alcoolique mourut d'un cancer, il fréquentait d'autres femmes. "Avez-vous été consulter le bhagat quand votre mari était atteint de cancer?" demandai-je. "Que peut le bhagat à ce genre de maladie?" rétorque-t-elle aussitôt ainsi que son garçon. Girja DOMBALE est battue par un mari alcoolique. "Je vais voir le bhagat pour ça, mais je ne le paierai que quand je verrai le résultat". Revu BHEGADE s'était entichée d'un bhagat que possédait Kalu bai. Il lui prescrivit une foule de démarches qui lui coûtèrent 2000 rs. Cela lui fit perdre confiance. Elle ne se laisse plus prendre par aucun bhagat. PAWAR a un mari qui ne réside pas avec elle; elle souffre beaucoup d'une tumeur dans la gorge. "Pourquoi n'allez-vous pas chez un bhagat dans une situation pareille." "Aujourd'hui, où trouver un vrai bhagat? En reste-t-il encore? Ils sont tous à vouloir faire des sous". Mais c'est là une réaction inhabituelle. Toutes les femmes s'empressent de courir chez le bhagat dès qu'elles souffrent de ne pas avoir d'enfant, qu'un enfant ne survit pas, que le mari boit...

Un autre recours communément pratiqué est la cérémonie appelée jâgaran gomdhal que l'on fait accomplir chez soi par ceux et celles qui en sont les spécialistes (personnes de la caste des gomdhal et devdâsi). Les raisons sont celles déjà mentionnées. Tara DHANVE s'explique: "Je l'ai fait faire parce qu'à la maison, c'est toujours l'échec et des difficultés, ça n'arrête pas". Le fait est que le mari de Tara bai a une deuxième femme. Comment la cérémonie y pourrait-elle quelque chose?

Une troisième pratique est celle du recours à la transe par les femmes elles-mêmes qui se laissent posséder par telle ou telle dévi ou une divinité quelquonque. Gajra OMBASE est possédée par Mothî Baî depuis neuf ans. "Il y a quatre ans, de retour de Tuljapur, j'offrais un repas à des femmes brahmanes mariées (aux maris vivants, pratique rituelle méritoire). Tout d'un coup la dévi vint en moi". Voilà douze ans que Gajra bai habite Pune et souffre la torture dans sa belle-famille. Saru AINPURE est d'âge moyen: la déesse la possède. Hira CORGE est dans sa vingtaine: Mothî Baî la possède. La fille de Jana MORE est possédée par Kalu bai. La fille est jolie, instruite jusqu'en 12ème et employée à Sassoon. Elle se doit d'observer toutes les volontés de Kaly bai. Chaque année, elle fait le pélerinage de la dévide Mandar. Elle n'est pas mariée. Mais les deux belles-soeurs de sa mère sont veuves depuis leur enfance (les deux soeurs de son mari) et sont totalement employées au service de Jana bai et de son mari. L'une d'elles est aussi possédée par la dévi. Kalu bai possède aussi Shila RANJNE dont le mari perdit son travail à l'usine textile de Pune quand elle ferma. Shile bai est présidente du syndicat et traite les autres femmes avec beaucoup de hauteur et d'arrogance et encore plus d'injustice. Les ouvrières sont en colère contre ses façons de faire. Shila bai est très fière de son poste et n'ignore pas la colère rentrée de ses compagnes. Quelques autres présidentes entrent en transe également comme elle. Kalu bai possède encore Kala AMBADE, Cambhar, veuve, dont le fils aîné boit énormément, rosse sa femme et ne gagne rien. Il avait d'abord épousé une fille Marathe qui s'était vite enfuie chez

sa mère. Il s'était remarié avec une fille Cambhar.

Les deux belles-soeurs KAMTE ont fit une grande place chez elles pour Kalu bai. Les enfants de la belle-mère ne survivaient pas. Elle avait fait un voeu à Kalu bai. Depuis lors, c'est à elles de continuer: il faut chaque année aller voir la dévi à Mandar. Le mari de Yashoda est aussi possédé par Kalu bai. Aux pleines lunes de Paush et Ashad, il faut offrir un banquet à des femmes brahmanes mariées et une fois par an au moins aller offrir un chevreau en sacrifice à la dévi de Mandar. Lila KARALE est possédée par Mothî bâî et sa fille par la dévi de Tuljapur. Celle-ci a dix ans et va en classe. Pourtant, il faut aussi faire toutes les dépenses qu'implique la venue de la dévi. Chaque année, il faut aller à Tuljapur faire l'offrande d'un repas de mets de choix végétariens et aussi de viande. Jana NIVANGUNE est possédée par satî asarâ. Le maharaj qu'elle a pris pour guru lui a prescrit de ne pas manger de viande. Elle s'est imposé le collier de la bhakti. C'était d'abord les maulâyâ qui lui donnaient du fil à retordre: elle ne les entretenait pas avec le soin qu'elles attendaient de leur fidèle; elles le lui ont fait payer. A son quatrième accouchement, elle s'est brûlée les bras, le dos et le ventre gravement. Elle ne croyait pas que l'enfant vivrait mais il survécut car on le transporta d'urgence à Sassoon. Elle souffre toujours beaucoup des suites de ces brûlures. Elle a perdu deux doigts. Elle a compris qu'il fallait traiter les maulâyâ avec le respect et l'attention qu'elles réclamaient. Chaque année elle leur présente une offrande. Sa fille de 14 ans est aussi possédée par satî asarâ. Il lui faut manger de la viande: Jana bai la prépare mais n'en mange pas. Jana bai est une forte femme, active et efficace.

Kamal KALE quitta son premier mari et vit maintenant avec un Mang. C'est la plus grande misère chez elle. Le mari est un ivrogne invétéré. La dévi de Tuljapur la possède. Elle a dépensé 5000 rs pour acheter des pardî (des offrandes de fleurs ou de chevreau dans un grand panier circulaire en bambou capable de contenir toutes sortes de choses). Laxmi bai possède son mari. Les deux soeurs Jayashri BHOSLE et Kamal RANE ne peuvent compter sur le soutien ni de leur famille, ni de leur belle-famille, très pauvres. Leur bidonville est particulièrement insalubre, leurs maris sont alcooliques. On ne doit pas oublier ce contexte quand Kalu bai les possède. Jayashri a installé chez elle une grande idole de Kalu bai. Il leur faut faire le pélerinage de Mandar. Elles s'y rendent encore une fois par mois pour rencontrer un bhagat. Elles vénèrent la dévi avec des offrandes de noix de coco aux nuits sans lune et aux pleines lunes en particulier. Le mari de Mathu RAKHA a deux femmes: la dévi de Tuljapur la possède. Matha NIMBALKAR a perdu une fille. Elle ne s'en console pas. Son mari et son beau-frère sont des fainéants qui hypothèquent sans cesse les terres au village. Pour les récupérer, Matha bai s'épuise à les cultiver. Il lui reste une fille unique que possède Kalu bai. Cela n'est pas encore assez. Elle installe des reposoirs de la dévi mâmd, fait célébrer des jâgaran gomdhal, sans parler d'autres rites encore. Cela lui coûte 1000 à 2000 rs. Sa pièce est minuscule, 4 pieds sur 6 et recèle peu de biens ménagers. Son garçon de 15 ans vient de finir avec succès sa 7ème année d'école. Elle se préoccupe de le marier.

Le mari de Paru PATNE avait auparavant un emploi à Bombay. Mais des querelles le firent migrer à Pune. Il s'y installa voilà 22 ans. Il trouva à s'embaucher dans les services de la mairie. Il fit alors venir sa femme du village: elle ne l'avait pas suivie à Bombay. Elle a aujourd'hui trois garçons. L'aîné et le deuxième étaient à Bombay, mais le 2ème perdit une jambe dans un accident. Il revint à Pune.

Il apprit la couture. L'aîné de ce fait dut aussi revenir à Pune. Il a une charrette à bras sur laquelle il vend des sorbets. L'été, il vend aussi des épis de céréales grillés. Il est marié et a deux filles et un garçon, mais il s'oppose à ce que sa femme aille travailler au dehors. Comme il ne s'entend pas avec son père, il a un logement indépendant où il réside avec sa femme Voilà donc 22 ans que Paru bai est à Pune. Wagjai commença de la posséder depuis lors. Son mari n'y croyait pas au début. Alors la déesse pour le punir lui fit mourir trois enfants. Trois autres restèrent vivants au total. Le mari recouvra du coup la foi dans la dévi. Trois dieux possèdent Paru bai. Chaque mardi, jeudi et vendredi, des gens viennent se prosterner à ses pieds et la consulter. Elle parle au nom de la dévi et répond aux questions que les gens posent sur leur avenir. Elle entre en transe les mardi, vendredi et dimanche. On vient la chercher de villages lointains où on l'emmène. Elle a fait Tuljapur, Pandharpur, Karhad, Satara et d'autres lieux saints encore. Elle est elle-même aujourd'hui reconnue comme une bhaktin. Elle ne demande aucun argent des dévots qui la consultent, mais ceux-ci font d'eux-mêmes des offrandes quand ils sont satisfaits des oracles de Paru bai. Sa bru voudrait aller travailler à l'extérieur, mais son mari s'y oppose et elle aussi: "C'est pas pour les jeunes filles d'aller travailler au marché. Les coolies et les dalâl se comportent mal avec les femmes". Elle rentre tard du marché: elle se rend au retour chez d'autres femmes de connaissance.

Le milieu urbain

Le milieu urbain ne favorise pas seulement l'expansion des rapports institués par les systèmes de communication régnants, il propose aussi ses propres réseaux fondés sur d'autres valeurs et d'autres fins. Nous ne présentons pas ici une observation exhaustive des messages ou des représentations, ni des formes de comportement répandus par les systèmes de communication et de rapports urbains. Nous n'en prendront que trois exemples pour essaye de comprendre comment ils affectent les ouvrières du marché et comment celles-ci réagissent à leur égard. Plus encore que l'étendue immédiate de l'impact urbain, ce sont ses formes et ses motivations en ce qu'elles ont de dynamique qu'il importe de saisir. Car ce sont elles qui nous permettront d'évaluer l'ampleur des dérives acceptées, subies ou voulues.

La langue

Ce n'est pas parce qu'on a migré à Pune qu'on oublie aussitôt la langue parlée hier au village. On l'emploie toujours entre soi tout en se mettant au nouveau vocabulaire urbain sans aucune difficulté sinon en le déformant à son aise. On mêle des mots anglais aux mots marathi, ou on les emploie dans des structures de la syntaxe marathi sans hésitation au point que ces mots nouveaux deviennent des mots de sa propre langue au même titre que les autres. "On est dans un kîm (scheme) d'onarship (ownership)" dit Jija SHELKE. Hira KHENGARE et BHOINE parlent de flat et d'onarship avec la même facilité, Shakuntala SHINDE des posh dans lesquels elle veut habiter maintenant qu'elle travaille au marché, posh signifiant une résidence luxueuse. BHOINE Bai se plaint que les boutiques de son bidonville n'ont que des denrées bhangar, dégueulasses.

L'emploi de nombreux nouveaux mots urbains anglais ne fait pas oublier cependant les nombreux dictons, proverbes, mots, expressions et images d'hier. Malgré tout, à force d'employer de nouveaux mots, l'emploi moindre du parler d'hier le fait lentement tomber en désuétude au détriment d'une langue fort riche qui est soumise au risque d'appauvrissement, tout particulièrement du fait des programmes de TV qui châtient tout vocabulaire rural. Il est certain que beaucoup d'expressions et de mots tels que ceux et celles que nous allons citer ci-dessous, ne sont pas immédiatement compris d'un public citadin. Il faut que le sens en soit expliqué à des personnes, comme moi, originaires de la ville.

Ce n'est d'ailleurs pas uniquement le sens des mots qui est en jeu. C'est aussi une certaine façon de parler, voire une rhétorique et des styles de langue que le parler urbain ignore. Par exemple, le langage paysan évitera souvent l'agression verbale directe et franche et préfèrera la moquerie déguisée et la critique voilée, selon le dicton: "Elle réprimande sa fille, mais vise sa bru".

Parmi ces mots et ces expressions, en voici quelques'uns, typiques de la richesse et de la verdeur d'une langue campagnarde. "J'ai fait une fausse couche duhît" dit Jana NIVANGUNE. "C'est comme ça qu'on dit dans notre langue de Mawal", ajoute-t-elle après m'avoir expliqué le sens du mot. Révu BHEGADE a migré toute jeune, seule. Elle en parle en utilisant l'expression utilisée par beaucoup de femmes: "Un mari, un monde, sinon les quatre points cardinaux sont ouverts", voulant dire que le mari est la garant d'un statut et d'une place déterminée dans le monde, par lui seul existe un espace où on est situé; sinon, sans mari, une femme n'a plus ni feu nui lieu, elle est jetée aux quatre vents où elle n'appartient à personne ni ne réside en aucun lieu propre. Quand Révu bai est alée inviter son mari qu'elle avait quitté pour assister au mariage de sa fille, celui-ci bombait le torse et faisait le beau pour en imposer. "Les latrines sont celles du propriétaire (ou du mari, même mot en marathi) et le décor celui du Bhangi" (caste la plus indigne des vidangeurs et laveurs de latrines), explique-t-elle. "Les boeufs et le char sont à des gens, mais les ornements à mon père", disait-elle encore pour dénoncer l'arrogance d'une autre femme. Kamala MALEKAR disait: "A quoi bon crâner quand on travaille dans la terre, plein de terre vous rentre dans le cul" (quand on s'asseoit à terre). Hira BHOKAR confiait ses misères: "Si vous écoutiez le récit de mes déboires, les larmes vous viendraient aux yeux, tant j'ai eu d'épreuves. J'ai souffert 'comme Sita en exil dans la forêt'. Mais le dénuement s'éloigne un jour. La chaleur du soleil tombe sur vous, un temps, puis se retire et l'ombre vous recouvre à sa place. C'est ainsi qu'il en est. Il nous faut donc continuer à trimer dur. Les jours passent et ne se ressemblent pas (littéralement, les jours tournent)". Un chant ne dit-il pas:

> Femme, ne te laisse pas abattre par ton dénuement
> Je te le dis, ça s'en ira, la tache sur la lune.

Hira bai avait fait de ce chant la vérité de sa vie.

Mohit SUTAR nous disait: "J'ai beau être musulmane, je suis une femme comme les autres. C'est ce que je dis à ces femmes: 'les castes départagent, mais les moeurs départagent-ils?' Pourquoi est-ce que vous me repoussez comme une gamine parce que mon mari a deux femmes?"

Des dictons reviennent aussi spontanément à la bouche. "Me voilà vieille maintenant, dit BARDE bai. Je ne peux plus travailler mais un peu d'ouvrage offrirait un petit soutien au ménage. Je ne soulève plus les cageots, mais au moins je veux être utile au coussinet" (épais morceau d'étouffe que l'on pose sur la tête entre celle-ci et la charge). Selon PANSARE bai personne ne se soucie de personne au market yard. "Les femmes ici se tirent les vers du nez les unes les autres, mais aucune n'a de sympathie pour personne, comme on dit 'On s'enquiert en pleurant, on débine en rigolant'. Nila KAMBLE va peindre la hutte qu'elle s'est construite de ses propres mains. "J'ai mis quelques sous de côté. Faut-il dépenser sans compter tout ce qu'on touche? Faut-il tout manger et s'essuyer le cul à la main?"

Que les dalâl et hamâl prennent le parti des femmes ou s'y opposent, leur parler reste celui qui a moulé leur langue à la campagne. Paru INGULKAR est une présidente qui parfois crée des embêtements à Jana NIVANGUNE. Mais celle-ci ne se laisse pas faire, elle ne se rend pas. Le dalâl lui-même le reconnaît. "Notre Jana bai ne s'abaissera pas aux pieds de cette feuille de restes souillés" (grande feuille séchée sur laquelle on prend son repas et que l'on rejette ensuite, souillée par les restes impurs du repas, sur le tas d'ordre pour être brûlée). Avec cette comparaison, le dalâl fait allusion au fait que les moeurs relâchées de Jana bai défraient les conversations.

Les dalâl en particulier emploient fréquemment sans retenue un vocabulaire ordurier à l'adresses des femmes. C'est un des moyens dont ils usent aisément pour faire sentir leur pression et imposer leur autorité. Cet usage n'est pas à vrai dire une nouveauté de leur part. Rien n'est plus traditionnel. La grossièreté de leur parler est un fait que nul ne taît, tant il est patent. Tout le monde en convient, y compris les hamâl et pas seulement les ouvrières. Celles-ci entendent leur mari les sermonner en les avertissant de ne pas parler à la maison le langage du marché. "N'amenez pas ici le parler du marché. Laissez-le là-bas". Non pas que le village l'ignore et qu'il soit spécifique au market yard. Le village le pratique tout autant, mais il y reste retenu et contenu, tandis qu'il s'étale au grand jour au marché. Jija SHELKE se plaint en permanence que le jeune gars du dalâl emploie à son égard une "voix féroce" ugrit vâni: ce mot est celui qui dans les chants de la meule caractérise la grossiéreté agressive de certains villageois à l'égard des paysannes.

L'instruction des enfants

On peut s'attendre à juste titre à ce qu'une fois installés en zones urbaines où les facilités d'instruction sont sans commune mesure bien meilleures à ce qu'elles sont à la campagne, les migrants ruraux cherchent à en profiter et envoient leurs enfants en classe. Mais au delà des pratiques qui changent, il faut aussi

dont la situation est misérable, mais elle ne rechigne à rien dès qu'il s'agit de l'instruction de ses enfants. Elle fait les travaux de couture de leur maître d'école, lui coud des patchwork gratuitement, afin que ses enfants puissent s'instruire. Son désir est vif qu'ils puissent apprendre. Bayda PILANE a été répudiée par son mari. Elle fait suivre le cours de l'Indian Technical Institute à son garçon: elle lui a donné l'envie de devenir ingénieur. Hira BHOKAR, malgré tous les déboires qu'elle a souffert elle-même, ne lésine pas sur l'école. Elle veille à ce que ses enfants y aillent. L'aîné a passé avec succès l'examen de fin 10ème.

Les quelques femmes qui ont elles-mêmes eu la chance d'aller à l'école en comprennent l'importance. Hira NIMBALKAR, depuis toujours à Pune , a fait elle-même cinq ans d'école. Son mari mourut tôt, elle n'a pas voulu cependant négliger l'instruction de ses enfants. KORPE bai a fait sept ans d'école; malheureusement un seul de ses trois garçons étudie, un deuxième s'est enfui à Bombay, le troisième garde la maison et refuse d'aller en classe. Maya KALE a fait bien peu d'école, mais elle en sait l'importance: elle veille à ce que ses enfants étudient bien.

Quatre femmes ont mis leurs enfants dans des foyers scolaires. BHUNDE bai à Bombay, avec l'aide de connaissances de la femme chez qui elle faisait les lessives; GIRE bai n'a pu éviter de les placer dans une pension chrétienne, mais ils y étudient bien; RAKHA bai a été poussée par son dénuement à envoyer ses deux garçons dans un foyer de Barshi; Phule MALUSARE Mahar a mis les siens dans un foyer du Gouvernement pour enfants de castes intouchables.

Des sacrifices ne sont pas consentis seulement pour les garçons, les filles en bénéficient aussi. "Je ferai beaucoup instruire ma fille. Je ne la marierai pas en vitesse. Faut pas qu'elle ait à souffrir le moment venu comme nous du manque d'instruction" dit Mathura bai. Yamuna JADHAV est même allée jusqu'à envoyer sa bru en classe. "Je ne permettrai pas qu'on marie ma soeur trop tôt. Il faut qu'elle aille au moins jusqu'en 12ème" dit le fils de Shaku PAWAR, dont la fille va en classe. WADKAR bai fut répudiée par son mari. Elle n'a qu'une fille en 10ème pour l'heure dont elle veut faire une institutrice: "Ma fille doit pouvoir se suffire à elle-même". La fille de Jana MORE étudia jusqu'à 12ème: elle travaille à Sassoon aujourd'hui. KONDAVALKAR bai fait tout ce qu'elle peut pour l'instruction de ses deux filles. Elle se battit avec les directeurs d'une école ouverte près du bidonville de Parvati pour les forcer à prendre ses deux filles qu'ils ne voulaient pas inscrire. Lila KARALE fit instruire sa fille jusqu'en 10ème. ANPURE fit apprendre la couture à sa fille et lui acheta une machine à coudre avant maintenant de la donner en mariage. Laxmi GORADA me disait que si on ne faisait pas instruire une fille, il serait difficile de la marier ensuite. En réalité, les femmes Dhangar ne font guère instruire leurs filles.

Mukta JADHAV et Gita YEVALE bien que veuves, ont tenu à faire instruire leurs filles jusqu'en 10ème. Le garçon de l'une est électricien, celui de l'autre est employé dans le Téléphone. Le garçon d'Anu SALEKAR est employé dans les transports publics grâce à l'instruction que sa mère a tenu qu'il ait.

C'est avec regret que celles qui n'ont pas fait instruire leur garçon considèrent leur négligence. Celles dont les garçons furent scolarisés rêvent pour eux d'un emploi peu laborieux, d'un salaire mensuel, d'un poste de saheb. Elles les voient assis toute la jour-

née sur un fauteuil en face d'un table. Elles espèrent comme un honneur que leur gars soit embauché dans une compagnie, peu importe le travail qui soit donné à faire.

On trouve vite un bon mari pour une fille qui est un tant soit peu instruite. C'est la raison pour laquelle il est si important qu'elle le soit. Elle n'a pas à travailler dur, seulement à garder la maison. Elle n'a pas non plus à se préoccuper des achats à l'extérieur. Elle est promise à une vie de bonheur.

Les biens désirés

L'attirance et le désir d' une vie matérielle confortable existe depuis toujours. Le développement des échanges dans une société de marché donne toutfois une impulsion nouvelle à ce désir. Les mentalités en sont profondément marquées et des changements d'attitude radicaux s'observent à cet égard. La migration vers une zone urbaine lui donne une force renouvelée. Les migrantes sont envoûtées par les messages et les biens que le marché leur fournit, depuis des services tels que ceux qu'offrent les docteurs jusqu'à la TV, les savons et des biens de luxe.

Dvarka KANDHARE, sans enfant, allait consulter un docteur à ce sujet. "Qui avez-vous consulté?" demandais-je. "De nombreux grands médecins très réputés, qui prennent de très gros honoraires. Nous, on ne va jamais chez de tout petits docteurs sans importance." "Ce serait bien que le syndicat ouvre un dispensaire" dis-je. Elle réfléchit à l'idée et repartit: "Oh! Mais qui donc viendrait dans un tel dispensaire? N'importe qui aura d'abord l'idée d'aller chez un docteur de renom".

Shaku PAWAR me confiait: "Quand j'ai eu des ennuis avec mes règles, je suis allée consulter un grand docteur. Il travaille dans un grand hôpital à Vanvadi. Ca m'a coûté une grosse somme, mais le docteur était renommé. Aucun inconvénient dans ce cas à y mettre beaucoup d'argent". La fille de Révu BHEGADE accoucha dans un hôpital, mais le bébé mourut. "La prochaine fois, elle changera d'hôpital. Est-ce qu'on manque de docteurs ici? Il suffit de payer et on a tout ce qu'on veut".

Le service médical est ainsi devenu une pure marchandise qu'on achète comme tout autre bien. Remèdes, bouteilles de fortifiants, pilules et piqûres font évidemment partie de ces mêmes marchandises. On peut selon la liste des médicaments prescrits, en avoir rapporté une bonne poignée, il suffit que quatre jours plus tard quelqu'un vienne vous annoncer avec conviction la découverte d'un docteur prestigieux, pour s'y rendre aussitôt et en ramener à nouveau une autre grande poignée de remèdes selon sa prescription. Cela mange beaucoup d'argent, mais peu importe. La santé, du coup, est elle aussi comprise comme une simple affaire de remèdes.

Une autre attraction irrésistible, ce sont les photos, avec leur album et un appareil photo. Dans quelque maison qu'on entre, on montre aussitôt à dessein et avec empressement, au mur, les photos de mariage des garçons, des filles et des brus, celles de la cérémonie fêtant les grossesses avec les banquets de ce jour en particulier, les photos de pujâ, de satyanârŷan, etc. Les

garçons de beaucoup de femmes porte-faix sont acheté un appareil photo. Ils prennent évidemment des photos en couleur et il ne faut pas leur parler de noir et blanc.

La même convoitise porte sur les magnétophones, les transistors avec lecteurs de cassettes incorporés, des armoires métalliques, des lits en fer. Ce sont là les biens les plus désirés. On fait des emprunts à des taux très élevés pour se les procurer.

Des frais que l'on fait avec entrain sont ceux de halls pour les mariages, où ceux-ci se célèbrent et où ont lieu les banquets. Ces derniers doivent comprendre beaucoup de plats et des mets coûteux pour mériter les louanges des invités. Kala LOKHARE, BHAME bai et Phula PAWAR me décrivaient avec un sentiment d'honneur les mariages de leurs garçons.

Un autre bien très désiré c'est le scooter ou un luna. On en parle sans arrêt. Le rêve à ce sujet est de se voir assise sur le siège arrière du scooter ou du luna de son garçon et de partir rendre visite à un dieu ou bien à des parents à Pune.

Quand elles sont au village, nulle de ces femmes n'est effrayée de faire à pied les 4 km qui séparent l'arrêt du bus du village. On peut marcher deux heures s'il le faut. Mais à Pune par contre, on prendra aussitôt un rickshaw coûteux. Une fois, je me rendais à pied au point de départ d'une manifestation consistant en un défilé. Toutes les ouvrières me le reprochèrent. Elles mêmes prenaient un rickshaw à trois pour se rendre au point de rendez-vous pour le départ de la procession.

Au village on se contente de trois saris: celui que l'on porte, celui qui pend au bâton et celui des fêtes gardé dans le coffre. Mais une fois à Pune, la majorité des femmes en a sept ou huit. S'il faut aller voir quelqu'un ou assister à un mariage, il faut mettre un sari en fibres synthétiques de 300 ou 400 rs. Au retour du marché, Paru INGULKAR vint directement chez moi une fois. "Si j'avais pu terminer plus tôt, j'aurais eu le temps de mettre un beau sari pour venir", ne cessait-elle de répéter.

Conclusion

Les chapitres précédents avaient déjà fourni en fonction de leurs domaines d'observation et d'analyse, des données particulières relatives aux champs de rapports et de communication sociale qui de façon tantôt traditionnelle tantôt moderne motivent les conduites et construisent les représentations. Nous ne pourrons éviter d'y faire référence ici occasionnellement dans les conclusions ci-dessous qui portent de front sur l'emprise des systèmes de rapports qui façonnent la personnalité des migrantes dans l'espace relationnel élargi que représentent les zones périphériques où elles résident. En référence aux questionnements que nous avions formulés au début de ce chapitre, nous articulons ces conclusions dans le cadre des trois niveaux que constituent les pratiques, les représentations et les dynamiques. Ces réponses aux questions posées veulent indiquer les traits essentiels des tendances psycho-sociologiques caractéristiques de la personnalité collective des femmes porte-faix.

Les dérives relationnelles entre l'enracinement et le débordement

Les conduites relationnelles obéissent à deux types de processus. Elles témoignent de deux grandes dérives qui emportent de façon aussi prédominante et significative l'une que l'autre les pratiques de communication. Ces deux dérives sont diamétralement opposées mais mises à part quelques contradictions partielles, loin de se contrecarrer, elles s'arcboutent pour ainsi dire l'une à l'autre, Elles témoignent dans leur ensemble de deux déplacements des pratiques relatives à la communication qui s'équilibrent et se comprennent comme deux mouvements qui se s'épaulent et se contrebalancent.

Le premier type de déplacement de pratiques regroupe un ensemble de processus qui se situent dans une logique d'expansion par enracinement. C'est la dérive fondamentalement dominante à partir de laquelle l'autre doit se comprendre comme sa contrepartie. Les processus de cette dérive induisent toutes les pratiques qui sont déterminées quant à leur figure essentielle ou leur démarche logique par les systèmes de communication traditionnels et les réseaux de rapports qu'ils ont déjà établis. Ceux-ci tendent à s'étendre socio-géographiquement, c'est-à-dire à se développer sur de plus grandes distances géographiques et sociales bien qu'à l'intérieur des cadres marqués par les systèmes de rapports déjà établis et reconnus comme absolument normatifs, dans leur prolongement et sur les bases qu'ils ont posées. Les mêmes rapports explorent des espaces géographiques et sociaux plus étendus dans la fidélité toutefois aux principes qui les gèrent et les impulsent. Ces mêmes figures de rapports ont ainsi tendance à la fois à se renforcer sur leurs positions acquises, à s'intensifier dans la ligne de leur propre mouvement, à s'accroître en s'enracinant dans les normes qui les fondent, à s'approfondir dans la conviction encore plus consciente de la validité de leur sémantisme et de leur orientation. La pertinence des devoirs, le sens et le bien-fondé des formes de rapports traditionnellement institués se réaffirment dans la mesure même où ceux-ci se déploient à la faveur de l'élargissement des rapports et des relations que provoque le milieu urbain en zones périphériques. Il s'agit en quelque sorte de mettre à profit avec une ampleur accrue les avantages éprouvés qu'ont toujours offerts les systèmes de communication établis.

C'est ainsi qu'on voit les relations de parentèle s'intensifier en ville d'une part et entre la ville et la campagne d'autre part, du fait de la proximité des lieux de résidence urbains et des facilités de transport entre la ville et la campagne. Les rapports de parenté et d'alliance bien loin de se diluer dans le déversement et le mélange de populations de diverses origines sociales (castes) et géographiques en zones urbaines, tendent au contraire à se resserrer, à s'intensifier et à se consolider comme pied-à-terre, avant-poste, lieu d'entraide, milieu humain d'accueil, tête de pont pour des implantations ultérieures, pointe avancée des contacts de la famille et du clan avec les zones urbaines, point collectif de l'inter-face entre la ville et le village. Les villageoises abordent la ville, s'y inscrustent, y opèrent, s'y accrochent, s'y maintiennent et relèvent les défis qui

s'imposent à elles en faisant fond sur les ordres de rapports et les réseaux de relations dont elles ont hérité à la naissance. Elle les mobilisent pour cette avancée et les luttes quotidiennes de la survie. Les migrantes installées en ville savent exploiter les filières de la parenté et de l'affinité. Elles multiplient les rencontres qui se posent à elles. La migration devient de ce fait un atout pour l'élargissement de la convivialité au sein même des réseaux relationnels définis par la caste, la parenté et le village. D'une façon générale, les moyens de transport publics bien développés dans l'Etat renforcent en favorisant leur déploiement les liens que la migration tendrait à distendre, soit entre familles apparentées et alliées, soit entre les migrantes et leur village.

Ce processus d'expansion socio-géographique dans le cadre des systèmes de relation établis est particulièrement évident et significatif dans le cas des alliances matrimoniales. La facilité des échanges et des déplacements permet de nouvelles rencontres: on va chercher des époux ou des épouses à de plus grandes distances et dans des réseaux d'affins plus éloignés. Cette pratique est typique d'un processus d'expansion sans solution de continuité. Des femmes ont dû et pu trouver dans un élargissement de l'horizon des alliances une solution aux contraintes et aux interdits ou à l'ostracisme qui les affectaient. L'élargissement des cercles de connaissances et de relations urbains a permis de sortir de l'impasse mais en prenant appui dans le même temps sur les systèmes de rapports sur une trame donnée. Celle-ci se renforce d'autant en offrant son appui. C'est ainsi en particulier que la pratique des alliances entre cousins croisés s'avère parfois autant prestigieuse que bien venue pour faire face à la nécessité. La valeur toujours fondatrice des réseaux de caste et de parenté hérités de la tradition se marque au mieux dans les pratiques de mères ayant fait un mariage intercaste ou rompu avec leur belle-famille, leur mari et le village, mais qui se font un devoir crucial de renouer avec eux, leur parentèle et le village lors du mariage de leurs enfants.

En résumé, un certain brassage de population en zones urbaines périphériques conduit non pas à une dislocation des formes de rapports antérieurs mais la secousse qu'administre à ces derniers un milieu périphérique plus ouvert et relativement cosmopolite permet au contraire leur expansion selon les filières établies et offre du même coup à celles-ci une chance de plus large consistance socio-géographique.

Le processus de renforcement des réseaux traditionnels est au plus fort lorsqu'il se produit au terme d'une conscience d'identité et s'affirme contre l'autre différent de soi. Tout peut être raison à cette différenciation, depuis les habitudes culinaires et vestimentaires jusqu'aux valeurs propres à une caste ou très largement à la culture, au dharma, de l'Etat perçu comme un facteur d'identification collective.

L'extension de la conscience collective fondée sur le marathi dharma se fait aisément à la faveur des pélerinages à des dieux hindous aux quatre coins du pays. Les transports renforcent le rôle de la religion comme ciment et fondement de la conscience collective. Il en va de même des pratiques de culte domestique. Elles se multiplent et s'intensifient à la faveur du tissu des rapports urbains qui leur donnent une impulsion nouvelle et les moyens de regain de ferveur.

Le deuxième type de déplacement de pratiques, à l'opposé d'une dérive d'enracinement concomitante de processus d'extension et d'intensification, est une dérive de débordement des frontières socio-géographiques et d'investissement de nouveaux espaces relationnels.

Pour satisfaire au besoin de présenter des profils de figures tranchées et différenciées, on a opposé cette dérive à la première comme sa contrepartie. Cela reste juste. Toutefois certains processus de la première dérive peuvent aussi constituer un passage souterrain vers une deuxième dérive qualitativement différente. La figure particulière de rapports que constitue l'intensification ou l'approfondissement des liens d'amitié entre femmes au sein de petits groupes d'entraide, d'échange, de confiance et de confidences, tend ainsi par exemple par son intensité même à transcender les frontières de parenté, de caste et d'origine régionale. On a déjà vu ce phénomène d'inversion qualitative par intensification de la forme même du rapport lors des voies de l'embauche; des liens personnels noués au marché ou d'étroits rapports entretenus entre voisines en arrivent à oublier la caste et l'origine géographique: la relation s'institue sur le fondement du seul rapport humain d'entraide et de compréhension. On a dit aussi que les entorses aux normes une fois tolérées comme une exception, pour des cas marginaux ne peuvent pas ne pas augmenter le niveau du seuil de tolérance dont le système fait preuve. La rupture forcée ou voulue des liens de parentèle et d'alliance dans des conditions de crise, de survie ou d'ostracisme social trouve des conduites de riposte qui n'ont que l'alternative de liens fondés sur des valeurs humaines et non plus sociales. Ces pratiques du même coup font déborder les limites des rapports institués pour en créer d'autres. Un passage en force conduit à construire un nouvel espace relationnel qui transcende les castes, les systèmes d'alliance et les normes qui limitent les relations entre personnes, sous la poussée d'une volonté d'affirmation de soi, d'un désir de fraternité humaine ou sous la contrainte de besoins quotidiens élémentaires.

C'est cependant d'une façon explicite et directe que la deuxième dérive pousse à pénétrer dans des espaces nouveaux jusque là inconnus ou interdits, mais dans lesquels l'environnement humain appelle à entrer. Les ouvrières porte-faix s'y pressent dans l'ensemble avec aisance et facilité, sans inhibition ni peur, avec détermination et enthousiasme. Ces pratiques d'investissement s'observent principalement dans les quatre domaines suivants: l'accès au savoir par l'instruction qu'on veut donner aux garçons et aux filles; l'attirance pour certains secteurs de communication culturelle de masse par l'apprentissage de la langue urbaine, la mise au goût ou mauvais goût du jour par la TV, la radio, les magnétophones et les video-films; la ferme détermination de se donner les moyens d'un mieux être par un équipement ménager moderne qui soulage le travail des ménagères et facilite l'ordre et la propreté de la maison, le recours à tout prix aux meilleurs docteurs; l'appropriation et l'usage des symboles et des preuves de l'obtention d'un statut social décent comme le scooter, le luna, des cassettes de chants de films populaires, les jeux de lumière des reposoirs des dieux et des jours de fête, les appareils photo, les halls de ville pour les mariages, l'utilisation des rickshaw, le port de saris en nylon, etc.

Ces processus obéissent de toute évidence à une dérive de débordement des cadres relationnels et des systèmes de communication pratiqués au village. Ce débordement n'est pas en soi antagoniste ni destructeur des loyautés traditionnelles même s'il en porte les germes et parfois le voeu. La photo, la radio, la video, l'école, l'armoire métallique, les docteurs et leurs nombreux remèdes, les saris en nylon, etc. ne sont pas plus destructeurs des valeurs traditionnelles et des normes de caste ou de parenté que les moyens de transport modernes ne disloquent les rapports familiaux ou que l'école ne détruit la culture religieuse et la familiarité avec les dieux.

Les deux dérives opposent sans doute leur logique et les figures de leurs pratiques. L'extension et le renforcement du même diffère de son débordement et de l'entrée dans de nouvelles aires de messages et de formes de rapports. Mais ces deux dérives ne s'opposent pas, sauf exceptions, dans les mêmes domaines ni les mêmes champs. Elles peuvent donc coexister, voire se renforcer à la façon dont les jeux de lumière et des installations sonores modernes rehaussent l'éclat des festivités religieuses et proclament à leur façon l'importance du dieu.

Le terroir et le sang,
Le respect et la réussite

Les processus variés qui obéissent à des dérives de formes opposées sont à comprendre non pas en fonction d'un antagonisme qui n'existe pas quant au fond, ainsi qu'on l'a dit. L'innovation ne s'origine pas dans leur conflit. Les processus des dérives d'enracinement et de débordement sont à comprendre en fonction de ce qui les motive. Car ce sont en tout état de cause les ouvrières qui les impulsent. Elles en sont la force motrice et les actrices. C'est donc à partir de l'intentionalité de celles-ci que les processus sont maintenant à observer.

Cette intentionalité repose sur divers ensembles de valeurs et de représentations qui la nourrissent. Elle jaillit parfois comme une riposte à la pression de contraintes externes imposées par les transformations externes des conditions de vie et les crises qu'elles provoquent. La migration est ici l'événement crucial. Quelles qu'en soient les causes objectives et les raisons qu'on peut en trouver dans les contradictions de l'état de vie matériel des migrants et des migrantes, celles-ci sont toutes des défis imposés par la force de circonstances externes incontournables aux marginalisés, au moins dans l'immédiat. Il faut faire face. Comment le fait-on? Dans quel esprit? D'autres ensembles de valeur et de façons de riposter s'originent plus directement dans la volonté ou le désir des femmes et sont davantage de l'ordre d'attirances spontanées, de besoins perçus, de goûts qui s'affirment, de visées subjectives et autonomes, voire d'initiatives propres. En tout état de cause, que la force des choses oblige à faire face sur le champ ou que l'on suive plutôt des inclinations propres, ou qu'on se laisse porter par des façons de sentir et de percevoir véhiculées par le voisinage et le milieu, les pratiques sont motivées par des démarches de la sensibilité et des perspectives de l'esprit. Les visées qui animent les processus ne sont point des réactions qui s'expliquent par le recours à des nécanismes psycho-sociologiques. Elles ne sont le produit d'aucune nécessité. Elles sont des impératifs de la volonté. Elles sont à comprendre comme des voeux de l'âme.

Parmi les visées qui finalisent les processus définis antérieurement, on peut signaler les suivantes comme étant les plus importantes. Concernant les processus de la dérive d'enracinement dans les réseaux de rapports traditionnels selon les normes des systèmes de communication qui les commandent, les conduites visent à l'icrustation aussi sûre et indéniable que possible dans les lieux d'appartenance fondamentaux et originaires que sont la famille élargie, les réseaux de parenté et d'alliance et les cercles de connaissances du village. Les dieux domestiques et villageois en sont le symbole le plus évident. Au milieu des aléas de l'existence, il faut viser à tenir sa place au sein des siens. Car personne d'autre ni nul ordre de droit ne viendront au secours de l'isolée. D'où l'importance du lien maintenu avec la terre qui reste encore au village. Symboliques sont aussi de ce point de vue le désir de s'y retirer dans la vieillesse, ainsi que l'importance accordée aux localisations originaires que sont le village de ses propres parents et celui de ses beaux-parents où l'on se rend si souvent. Les migrantes, dans leur grande majorité, quel que soit le nombre d'années qui les séparent de l'exode initial, gardent l'âme attachée à la terre des ancêtres. Elles résident en zones urbaines mais leur esprit est sans cesse hanté par le dieu du village, dieu du terroir par excellence et non d'une religion universelle. L'assemblée annuelle avec la visite au dieu du village est un des plus forts désirs qui les habitent et les meuvent. Le terroir et le sang sont leur lieu d'élection permanent. Vers eux convergent leurs rêves. Elles jeûnent pour la prospérité de leur descendance et l'honneur des dieux qui la protégent.

Une autre visée essentielle est celle de la préservation de l'identité culturelle collective qui se pense en termes de coutumes de caste et de marathi dharma (ceci couvre toutes les déterminations culturelles possibles depuis le vêtement et la cuisine jusqu'aux dieux et leurs rituels).

Concernant les processus de la dérive de débordement, les espaces et les biens visés servent l'intention cruciale de prendre pied à part entière dans l'espace urbain où elles ont atterri et d'y être reconnues. Cette visée n'est point antithétique de la première qui tendait à maintenir son enracinement dans le terroir et le sang des ancêtres. Il s'agit, une fois qu'on a quitté le village et la terre, de s'assurer aussi une implantation comme membre à part entière dans le milieu urbain où l'on entre sans y avoir de place assignée ni y jouir d'une reconnaissance donnée d'avance. Celle-ci est à conquérir. Il faut s'imposer à la reconnaissance des autres citadins, réussir à se faire reconnaître comme étant aussi une citadine digne de ce nom et l'inégale de personne de ce point de vue. Le prestige que confère un sari moderne, l'honneur que vaut un habitat à soi où l'on peut recevoir, la confiance en soi et l'estime qu'accordent un ménage bien tenu et une batterie de cuisine modèle, le confort d'une modernité qui diminue les peines de la ménagère d'hier, la fierté d'un fils qui vous emmène sur son scooter chez les dieux et les parents pour les prendre à témoin de sa capacité à réussir dans la vie, les programmes de son et lumière montés à la maison lors des festivités liturgique où l'on invite le plus largement possible à venir assister, voilà autant de preuves irréfutables capables d'assurer une conquête ardemment désirée, celle de la reconnaissance sociale. Celle-ci est désirée comme la récompense d'une capacité désormais démontrée et montrée, exposée et imposée aux regards de tous, de réussir par

soi-même. S'affirmer à soi et aux yeux des autres comme capable de construire une vie digne et décente et d'ouvrir par le fait même autour de soi un espace de convivialité traversé de rapports dont on est le centre et l'initiatrice, voilà l'objet d'un désir qui taraude les migrantes depuis leur exode en ville. Chassées par la pauvreté, l'échec, la solitude, le dénigrement, le mépris et le refus, confrontées au malheur de la non-entité et du non-lieu en milieu urbain, il ne leur restait qu'à se prouver, à elles-mêmes et aux autres, à moins de tomber dans la déchéance matérielle et morale, ce dont elles étaient capables. La hantise de réussir devenait force motrice.

La même visée de force et de puissance se marque dans les phénomènes de transes de possession. On peut les comprendre comme des affirmations symboliques et rituelles de la force et d'un statut qui manquent autrement ou dont on craint la perte. La visée est celle d'une réhabilitation de la part de femmes autrement dévaluées et méconnues et à qui on ne saurait reconnaître la capacité de devenir un centre de pouvoir, de rapports et d'énergie autonome. On peut voir la même visée dans les abondants rites religieux et les nombreux pélerinages coûteux. Ce sont des conduites qui permettent de se placer du côté du sacré donc de la force, en un point socialement autonome, et de forcer le respect que méritent les dieux. N'est-ce pas la même force autonome, le même centre d'énergie autour duquel se réorganisent les rapports que l'on peut trouver dans le comportement de présidentes de syndicat parlant fort, invectivant, décidant avec autorité dans les bureaux de leur syndicat?

Le fondation de l'identité sociale et la conquête d'une dignité de plein droit

La première dynamique fondamentale et originaire dont témoignent ces processus et ces visées, est celle de la fondation de la personnalité de base par son ancrage dans les réseaux de rapports qui situent socialement et qualifient culturellement toute femme indienne à savoir la caste, la parenté, l'affinité, le village avec des hiérarchies et ses dieux. Ces systèmes de communciation définissent les lieux privilégiés où les femmes tiennent à s'implanter en premier et qu'il leur faut occuper sans faute selon les devoirs de leur condition. Ils sont pour elles les lieux fondateurs de leur personnalité collective et les garants originaires de toute reconnaissance sociale. Elles cherchent et trouvent naturellement en ces réseaux l'implantation structurelle fondamentale de leur identité sociale et les fondements de la conscience de soi. Elles ne penseraient pas pouvoir chercher à construire leur identité et définir leur rôle en dehors de ces lieux exclusifs de leur être de femme. Elles ne sauraient viser à occuper d'autres lieux indépendants répondant à des choix individuels par lesquels elles se feraient le centre de leur propre espace de vie à leur gré et de leur invention. Elles n'envisagent jamais de se poser comme centre d'aucun cercle identitaire en dehors des réseaux d'appartenance et d'identification sociale marqués d'avance pour elles. Soit qu'elles s'insèrent avec bonheur dans ces cercles, soit qu'elles en soient meurtries et se rebiffent contre leur pression, toutes cependant en ont intériorisé l'ordre et les valeurs au point que cet ordre opère comme une dynamique définissant fondamentalement les objets et les formes de leur volonté d'identité sociale élémentaire et les lieux de l'obtention du bonheur pour elles-mêmes et leurs enfants. S'en fussent-elles éloignées, tant soit peu, pour échapper à une belle-mère méchante ou un mari honni, elles veil-

lent à y resituer leurs enfants pour leur éviter les ordalies sociales que des tentatives d'indépendance amènent aussitôt.

Cette dynamique n'est si forte et déterminante que parce qu'elle accorde d'emblée la sécurité et la stabilité d'un statut social reconnu. Elle assure une place depuis toujours réservée et assignée au sein des systèmes de communication établis. Nulle migrante ne se trouve ainsi jamais perdue dans un vide de rapports sociaux éclatés, fussent-ils distendus ou brisés en des points donnés. Le réseau ne se rompt jamais. Seule la mort précoce du mari et surtout la répudiation laissent une femme sans feu ni lieu. Encore est-il que ces ruptures ne sauraient rejeter complètement en dehors du réseau à moins que l'on s'en mette au ban soi-même. En réalité dans de telles situations, ce sont d'autres éléments du réseau qui parent au pire. Il en va de même, de façon générale, aux divers moments du mouvement migratoire qui représente bien une forme de discontinuité importante de certains liens. C'est précisément parce que ses déplacements socio-géographiques représentent une sérieuse menace d'isolement pour la personne que la dynamique d'implantation de l'identité collective dans les systèmes de statuts originaires prend une telle importance. Il est naturel que l'individu s'appuie sur tous les atouts de sa localisation sociale fondamentale pour échapper aux dangers de perte dans un non-lieu et une non-identité. Une dynamique d'implantation structurelle originaire vient aussitôt renforcer les appartenances élémentaires bien loin de laisser la migration les déstructurer ou de profiter des ruptures que celle-ci provoque pour s'en libérer. Une telle libération serait la mort sociale et culturelle et la déchéance matérielle. La tradition sauve des dangers de la modernité urbaine dispersante et dislocante.

Une deuxième dynamique naît du manque et du désir de le combler. Elle est une dynamique d'affirmation de la capacité de la personne à réussir, à vaincre le dénuement, l'échec et les mauvais traitements, à venir à bout d'un état psychologique d'impuissance et d'abandon, à faire face à l'anarchie et la sauvagerie de circonstances sur lesquelles aucun ordre n'a prise. Elle s'origine dans une volonté de relever le défi de la non-valeur et de la mésestime de soi que la société voudrait imposer comme des stigmas sur la femme et tout particulièrement la femme migrante ouvrière porte-faix au market yard. Il ne faudrait pas prendre cette dynamique pour une recherche d'indépendance selon les termes d'une perspective féministe. Il ne s'agit en rien de cela. Il s'agit seulement de manifester sa capacité, son aptitude et son intelligence à oeuvrer efficacement en toute autonomie sans être toujours l'inégale des hommes et des hasards, désespérément flouée par la vie, voire les siens. Il s'agit donc de démarches qualitativement différentes de simples tentatives de socialisation. Ce terme n'est certes pas déplacé ici si l'on se met dans une perspective fonctionaliste et ne considère que le résultat du processus. Mais ce serait là une approche trop statique dont le diagnostic ne dit pas la dynamique qui entraine les processus considérés.

Cette dynamique est celle de la victoire voulue sur les fractures de l'existence, les traumatismes psychologiques et les stigmas sociaux endémiques qui blessent ces femmes, par la mobilisation des énergies propres. Le déploiement de celles-ci et l'exposition des réussites, la démonstration de la force de lutter et

de vaincre agissent comme des titres de reconnaissance publics et patents de valeur propre et de capacité à accomplir quelque chose qui compte par ses propres forces. La transe de possession réalise cela sur le registre symbolique et rituel. Sa pratique inverse le rapport de la femme possédée à son milieu. Celle-ci est investie, par la venue de la déesse "dans son corps" de la puissance et du statut supérieur indiscuté de la divinité. On vient l'écouter, la questionner, la vénérer, l'entendre avec crainte. Ses dires sont ceux de la puissance même. La femme en transe s'approprie l'autorité reconnue au bhagat masculin, le spécialiste de la transe que consultent généralement presque toutes les femmes du marché. Une fois la preuve faite de son pouvoir réel à agir efficacement, c'est-á-dire à annoncer, interpréter, guérir et prescrire au nom de la déesse avec succès, la femme oracle possédée obtient le statut incontesté que la puissance qu'elle incorpore lui confère de plein droit. Cette stratégie symbolique n'est le fait que d'une minorité d'ouvrières interviewées. Toutes les autres recourent aux rites domestiques et aux pélerinages pour s'investir de façon plus diluée de l'aura de pouvoir et de dignité qu'ils confèrent. La fréquentation du sacré est le chemin de la puissance et de l'autorité sociale.

Mais le chemin le plus immédiatement gratifiant et porteur d'un statut indiscutable et permanent dans la vie profane, c'est celui de la conquête des atouts de la puissance parmi les hommes eux-mêmes, du prestige et du pouvoir sociaux avec leurs multiples dividendes. Ce sont le poste de présidente de syndicat d'où l'on apostrophe les autres avec autorité, un habitat d'où l'on habite dans la société, un équipement ménager et des pélerinages coûteux ou de grosses dépenses médicales qui prouvent qu'on a les moyens de l'importance à laquelle on aspire. Il ne s'agit pas essentiellement de confort ménager, du plaisir de voyager, de divertissement culturel avec la TV et des cassettes tonitruantes. Il s'agit de l'éclar social que projettent immanquablement le montant élevé des dépenses et des prêts que l'on ne saurait cacher, la voix assourdissante des média électroniques et les jeux de lumière époustouflants des reposoirs des dieux. Il faut épater et stupéfier avec la force des décibels bien plus que jouir de la mélodie; il faut en jeter plein la vue et soutirer des cris d'admiration plus que jouir des effets de lumière soi-même; il faut jouer à la petite-bourgeoise en se faisant transporter par son fils sur son scooter aux assemblées de village pour jouir de l'effet de surprise sur les hommes et les dieux.

Avec succès et ces réussites, des femmes pauvres, seules, abandonnées, veuves, maltraitées, dévaluées, ignorantes, stériles, assujetties, battues, tout simplement déconsidérées parce qu'elles sont porte-faix au market yard, accablées par les déboires familiaux et tout particulièrement un mari ivrogne et oisif, affichent à la face de la société ce qu'elles-mêmes avec leurs propres énergies sont capables d'accomplir. Il s'agit d'une dynamique de conquête de dignité propre à part entière et de plein droit et non plus en tant que servante d'une maisonnée étrangère pour la gloire d'un mari.

V.

LE CORPS FEMININ

CHAMPS STRATEGIQUE

Questionnement

Le corps explique la société. Il est le champ largement ouvert et en prise sur elle, où se jouent d'avance les combats pour la conquête des espaces de vie entreprise par les femmes. En toute société patriarcale, le corps de la femme est un enjeu symbolique et physique de grande importance. Les tentatives des femmes pour s'en réserver le contrôle et s'en servir à leurs fins y suscitent des réactions. Celles-ci tendent à renforcer les différentes formes de contraintes qui visent à ramener les femmes à leur place et à leurs rôles assignés. Le corps de la femme, atout central de la domination masculine et de sa mainmise sur la société en général, est l'objet de stratégies qui conduisent, les unes, aux confinements forcés à l'intérieur de territoires réservés et protégés, les autres, à des intrusions indésirables dans des espaces indûs, voire à l'occupation de positions de pouvoir de la part des femmes.

Ce chapître présente diverses contraintes que l'éthos patriarcal impose aux femmes coolies pour montrer comment le corps féminin est le point stragégique où se nouent les diverses formes de l'enfermement spatial qui assignent les femmes à résidence dans leurs sphères à part. Une question centrale sous-tend l'ensemble des observations de ce chapître. Le corps est pris ici comme l'unité de mesure spatiale de cette étude sur l'espace de vie des femmes. On essaie de mesurer à son aune l'ébranlement des structures socio-culturelles patriarcales, c'est-à-dire que l'on essaie de repérer et de mesurer l'émergence de ces nouvelles formes de sociabilité et de pratiques chez les femmes coolies qui contribuent à effriter l'hégémonie de l'idéologie patriarcale. L'analyse tend à saisir les logiques des dynamiques sociales et culturelles qui accompagnent, sous-tendent, animent ou suivent de nouvelles formes de rapports dans les espaces socio-géographiques où se meuvent les femmes.

Trois sortes de questionnement ou trois niveaux d'analyse peuvent être distingués et guider les conclusions à tirer des observations.

Un premier niveau est celui des contraintes au niveau des conduites et des pratiques imposées aux femmes. Certaines de ces pratiques ont déjà été décrites et analysées dans les domaines de l'habitat et du travail. On considère ici pour elles-mêmes des normes et des contraintes qui portent spécifiquement sur le comportement féminin en général. Parmi celles-ci, le mariage précoce entre 12 et 17 ans au plus tard, et le refus ferme et clair d'envoyer de jeunes filles travailler sur le marché tout comme à l'école par peur des influences néfastes qui risquent de les atteindre et de les soustraire à l'autorité familiale, s'ajoutent aux normes traditionnelles du mariage dans la caste et des pratiques qui en règlent la célébration, en particulier la dot exigée des parents de la fiancée avec tous les frais de mariage par les parents du fiancé.

Un deuxième niveau est celui du corps proprement dit. Six types de fait sont l'objet d'observation. Le premier est celui du surtravail et du surmenage auxquels les épouses sont soumises parce que leur mari est handicapé, chômeur, incompétent, oisif ou surtout buveur et ivrogne, comme c'est souvent le cas, et qu'en plus il bat sa femme. La mère doit assumer seule toutes les charges familiales, y compris l'entretien du mari. Le deuxième fait est celui de la pression socio-culturelle et l'éthos patriarcal qui veut que les femmes soient l'objet des volontés masculines et servent les desseins d'une société mâle dont les femmes ne sont que les instruments. D'où l'exigence pour elles d'enfanter surtout des garçons et en cas contraire, la pratique courante de la polygamie (7% des femmes interviewées ont une compagne co-épouse de leur mari) et l'indignité voire le rejet de la femme stigmatisée comme "stérile" parce qu'elle est sans enfant (c'est le cas de 7% des femmes coolies interviewées). Ces raisons et d'autres conduisent au rejet et à l'abandon de brus par leur belle-famille, laissant de jeunes femmes sans soutien ni protection avec toute la charge d'élever leurs enfants (13% des coolies interviewées sont dans cette situation). La même suprématie masculine conduit au mépris des veuves et à leur lutte solitaire pour élever leur famille (25% des coolies interviewées); le veuvage met de soi hors espace social.

Trois autres ensembles de faits sont sources de processus nouveaux. 34% des femmes rencontrées se sont fait d'elles-mêmes stériliser (tubectomie) et 7% ont déjà fait stériliser leur bru. C'est là un important pourcentage compte-tenu du fait qu'il s'ajoute aux 25%, aux 13% et aux 7% autrement mentionnés. Ce fait indique une forte dérive vers la maîtrise de la conception chez les femmes du marché. Une dérive semblable vers la maîtrise du corps se remarque dans la forte fréquentation spontanée des docteurs et le recours d'ailleurs abusif aux remèdes modernes: le souci de la santé est au centre des préoccupations. Il implique l'attention au corps propre précédemment refusée. La pratique de relations extra-maritales de compagnes coolies est parmi les sujets le plus abondamment et le plus vivement débattus au marché et dans les groupes de coolies entre elles. On ne peut dire si celles-ci sont effectivement plus fréquentes en ville qu'en campagne même si on peut le supposer, compte tenu de la situation souvent dramatique dans laquelle les femmes coolies se trouvent (veuves, rejetées, seules, 'stériles', etc.) et d'un réel relâchement des contrôles sociaux en fait de rapports des sexes en général. La liberté des discours à ce propos est au moins nouvelle parmi les coolies. Il est notoire que des femmes coolies obligent sexuellement les dalâl et divanji de leurs entrepôts et en retirent des avantages de divers ordres. Il est aussi évident que des femmes seules entretiennent des hommes chez elles ou ont des liaisons permanentes qui répondent à leur besoin de compagnon et de sécurité. Une relative anomie de fait libère les moeurs. "La ville est sans enceinte" (à la différence du village et de ses "murs") disent les femmes coolies à cet égard.

Cet ensemble d'observations conduit à s'interroger sur la portée de ces pratiques relatives au corps. Témoignent-elles d'un simple relâchement voire d'un refus de normes et de contraintes: une sorte d'explosion contre les pressions et la répression sexuelle antérieure, une pure anomie individuelle qui brise la pression d'hier et en est la soupape? S'agit-il d'un état de crise des valeurs, la permissivité présageant un réajustement qui se cherche? Ou bien s'agit-il d'un laissez-faire toléré dans certaines limites par l'éthos patriarcal au profit finalement d'un renforcement final de ses normes

traditionnelles pour la satisfaction entre temps des besoins particuliers et des intérêts des partenaires impliqués? Dans quelle mesure y a-t-il ébranlement de structures normatives et émergence de formes de rapports sociaux différentes? Un relâchement individuel des inhibitions au plan du discours et des pratiques tolérées par le nouvel environnement péri-urbain est-il l'annonce et le voeu d'un autre ordre de rapports humains?

Cette question ne peut être éclaircie sans le recours à un troisième niveau d'observations et d'investigation plus spécialement concerné par les aspirations et les attentes ou les nouvelles perceptions et les convictions qui s'implantent peu à peu dans l'esprit des migrantes et des coolies. Attentes et pressentiments peuvent n'en rester qu'à l'état de discours, de désirs et de rêves sans pouvoir imposer de nouveaux types de pratiques comme normatifs ou valides eu égard aux systèmes dominants de valeurs et de rapports. Ce niveau des représentations est plus difficile à saisir car il porte surtout des voeux qui peuvent ne pas s'exprimer directement ni en permanence, mais seulement au cours d'échanges spontanés sous forme de réactions soudaines ou de perceptions individuelles occasionnelles. La pression des traditions est si forte que de tels voeux ne sont même pas toujours conscients d'eux-mêmes, ni de leur portée. Il peuvent pourtant parfois se formuler en souhaits explicites et en pratiques qui dévient des normes. Celles-ci peuvent ne pas penser à se légitimer ni imaginer qu'elles pourraient prétendre à fonder leur validité. Il n'empêche que les représentations que ces souhaits et ces pratiques supposent, fussent-elles intérieurement marquées d'une note socio-culturelle négative, ne peuvent manquer de creuser de nouvelles avenues souterraines sous les ordres et les systèmes établis.

Le dharma d'une femme

Toutes les femmes interviewées, sans aucune exception, sont explicites et unanimes sur les valeurs et les vertus qui font le devoir et l'honneur d'une femme modèle parmi les hommes et à leur différence. Elles forment toutes leurs filles selon ces mêmes principes comme elles ont été formées elles-mêmes et veillent avec soin à ce que celles-ci respectent à leur tour les normes de bonne conduite que la société leur enjoint de suivre comme caractéristiques de leur existence de femme. Toutes sont soucieuses de transmettre aux jeunes les façons de voir, de juger, de se comporter et de se concevoir soi-même dont elles furent elles-mêmes imprégnées depuis leur enfance. On ne pourra plus éloquemment marquer cette fidélité à une certaine image de soi reçue des aînées depuis des générations et la continuité qui en résulte au plan des rapports entre les sexes et de pratiques du corps même, qu'en référant les consignes et les dires des femmes porte-faix du market yard aux chants de la meule qu'elles apprenaient hier de leurs mères et belles-mères paysannes à la mouture de l'aube.

La formation des filles

Les ouvrières et leur société autant qu'elles, sont exigeantes à former les jeunes filles aux rôles et aux qualités qu'on attend d'une femme.

L'école et l'instruction ne sont guère de leur ressort et doivent céder la place à d'autres savoirs et d'autres compétences

même pour des femmes comme Yamuna SHIRKE et son mari qui pourtant s'efforcent par ailleurs de progresser dans la vie avec intelligence et à propos. La fille de Yamuna bai arrive dans sa cinquième année d'école, mais maintenant "sa tête ne marche plus", elle n'arrive plus à suivre. Sa mère la retire de l'école et lui fait garder la maison. Elle pourrait l'inscrire à un cours privé ouvert tout à côté de chez elle qui pourrait redonner à sa fille le goût d'apprendre. Mais de jeunes garçons suivent le cours, ils la taquineraient et la chahuteraient, se dit-elle. "Nous, il vaut mieux qu'on soit sur nos gardes dès le début. Vous savez ce qu'est le marathi dharma. Son exubérance est sa faute". Yamuna bai a aussitôt sur les lèveres les mots mêmes du chant de la meule suivant:

> L'enfant est roi, le prince du palais
> Brûlez la jeunesse, son exubérance est sa faute!

Parmi les raisons qui avaient autrefois poussé Yamuna bai à quitter son village pour venir vivre à Pune à la suite de son mari, il y avait celle de faire instruire proprement ses filles en ville. Mais le moment venu, un choix s'impose à elle: on ne peut à la fois donner à une fille la formation que la société veut lui voir acquérir et la faire instruire. La priorité donnée au départ à l'école doit vite céder le pas. Yamuna bai ne voit aucune difficulté par contre à ce que ses garçons continuent à s'instruire. L'événement prend tout son relief replacé dans le cours du ménage:

> Yamuna SHIRKE a environ 35 ans. Elle vient de Purandar. Elle a deux filles et deux garçons. Son mari vint à Pune il y a 18 ans, amené par un notable de son village qui le fit embaucher dans la Coopérative laitière de Katraj, près de Pune, où il travaille toujours fidèlement. Il n'entretient aucun vice. Il habitait autrefois, jeune homme non marié, avec une quinzaine de camarades de son village dans Shukravar peth. Chaque jour, leurs repas arrivaient du village par le car public. Il y a neuf ans, il obtint une place à la Colonie Janata. Il fit alors venir sa femme qu'il avait entre temps épousée mais laissée au village où elle travaillait dans les champs. Leur intention principale, à tous les deux, était de donner une bonne éducation à leurs enfants. L'aîné avait alors 7 ans. La famille habite aujourd'hui à Appar Bibv. Ils ont décidé de se construire une deuxième pièce arrière. "On ne bâtit qu'une fois sa maison dans la vie. Quand tout sera construit comme il faut, on aura ensuite une paillasse et peu à peu tout le reste." Yamuna bai n'allait pas travailler jusque-là parce qu'elle gardait les enfants en bas âge à la maison. Elle vient de s'embaucher au marché il y a deux mois. Sa voisine Hira BHOKAR y travaillait depuis 18 ans, elle l'emmena. "Je ne parle pas là-bas avec beaucoup de gens. Je m'en tiens à mon travail. Sinon le dalâl nous dispute et emploie des mots grossiers en nous rappelant à l'ordre. Je n'aime pas les querelles. Au début, je n'arrivais pas à soulever de lourdes charges de 100 ou 120 kg. Et je n'essayais pas non plus, pour ne pas me faire de mal au-delà de mes forces. J'ai à peu cependant pris l'habitude du travail. A Appar Bibv, il y a des gens de toutes caste, mais heureusement, dans mon allée, il n'y a pas de Mahar dans les maisons d'à côté. C'est seulement pour les mariages qu'on a à nous mêler à eux." Yamuna bai et son mari font exploiter le peu de terre qu'ils ont au village par quelqu'un d'autre, selon la méthode commune qui consiste à partager par moitié avec l 'exploitant les produits des récoltes.

PANSARE bai n'a pas arrêté l'école de sa fille comme Yamuna bai. Elle pousse ses enfants jusqu'en dixième année. Mais à ma surprise, elle me répond qu'elle a 3 enfants quand je lui en demande le nombre, et 3 garçons et 1 fille quand je me fais plus précise. "Pourquoi n'avez-vous pas dit 4 enfants?" "Une fille, oh! c'est le bien des autres" répond-elle, faisant allusion au fait qu'elle appartient par son mariage à une maison d'étrangers, celle de ses beux-parents. Elle n'avait pas oublié à ce propos le chant de la meule:

> La fille, sotte engeance, va dans une maison ètrangère
> Le garçon, race fûtée, reste dans notre maison.

Il importe bien d'instruire une fille et de lui apprendre les savoirs qui lui seront utiles dans la vie, école ou pas. Si Ratna PAWAR n'a pu envisager, à cause de sa grande pauvreté d'offrir à ses filles toute l'instruction qu'elle aurait voulu vivement pour elles, elle n'a cependant pas négligé de leur apprendre à faire une bonne cuisine sans vouloir toutefois les confiner autour du foyer.

Une fille a beau être scolarisée, elle devra de toute façon aller comme ménagère dans la maison d'autres gens et y montrer son abileté de cuisinière. Shaku PAWAR a une fille qui fréquente l'école et dont le frère est enthousiaste pour la faire aller jusqu' en 10ème et 12ème, mais sa mère considère que l'éducation ménagère est aussi importante pour une fille que l'instruction scolaire. "Elle sait tout cuisiner parfaitement, dit-elle de sa fille. Ce qu'elle prépare est appétissant". Elle n'hésite pas à la battre quand elle ne lave et frotte pas deux fois par semaine le dallage de la maison. L'inquiétude la rend violente, car "si on ne la forme pas bien maintenant, demain ses beaux-parents en blâmeront sa mère. Il faut y mettre le soin voulu aujourd'hui.

Sakhu SALEKAR avait perdu ses terres sous les eaux du barrage et obtenu en compensation du terrain à Doud où vit son mari, pendant qu'elle réside à Pune. "Mes enfants sont très intelligents" confie-t-elle. Elle les a bien fait instruire à Pune. Le cadet des garçons suit les cours du Collège d'ingénieurs; il souffre de maux de tête en ce moment et garde la maison. Mais elle a envoyé sa fille vivre à Doud sur les terres avec son père, car il faut quelque'un pour lui préparer les repas et tenir la maison et le ménage. A ses temps libres, la fille fréquente pourtant l'école, en 7ème année présentement. La race des femmes est faite pour être ménagère.

Ahilya HARANAVLE, Dhangar, a retiré sa fille de l'école en 9ème pour lui faire garder la maison. "Mon garçon n'aime pas qu' elle continue d'aller à l'école. Les garçons la chahuteront sur la route" et le déshonneur en retombera sur son frère. Au lieu de cela, ne vaut-il pas mieux la garder à la maison et que personne n'ait aucune raison de jaser à son sujet. Quand elle va en classe, son frère la bat s'il la voit causer avec quelqu'un. Sa mère a bien ressassé en son esprit la leçon que les femmes s'enseignaient à la meule au village:

> En croisant une réunion d'hommes,
> je baisse les yeux sur les ongles de mes pieds,
> Mon frère en rougit d'orgueil,
> beau comme un seigneur.

Voilà ce qu'Ahilya bai s'efforce d'apprendre à sa fille. Elle ne la quitte pas des yeux. Elle ne l'envoie jamais au dehors de la maison, même pour aller au moulin faire moudre la farine du jour. Elle ne doit se consacrer qu'aux tâches ménagères.

Même rigueur traditionnelle chez Malan PATIL, Dhangar aussi. Elle a marié sa première fille encore enfant, selon les coutumes de sa caste, 4 ans avant qu'elle n'ait ses règles. Elle cherche activement en ce moment à marier sa deuxième fille qu'elle vient de retirer de l'école où elle était en 6ème année. "Pourquoi la marier si tôt, encore enfant, lui demandais-je; elle pourrait s'instruire". "C'est bien assez qu'elle signe son nom. A quoi bon davantage d'instruction pour la race des filles. Vous ne savez pas ce qu'il en est dans notre caste. Ne me parlez pas de cela. Une fille c'est un plat en verre. Une fois qu'il est cassé, c'est fini. Le mieux est de se dépêcher de faire le mariage".

Hira DALVI n'est point Dhangar mais Marathe. Pourtant, elle est avec sa mère fermement décidée à retirer sa fille de l'école dès la 7ème. Elle est la 10ème de sa classe, "mais à quoi bon pour une fille en savoir davantage? Plus elle est instruite, plus elle devient arrogante. La race des filles doit connaître ses limites et courber la nuque. Pas question qu'elle fasse la fière et la ramène!" Ce n'est point là une formation nouvelle. Les paysannes d'hier dans leurs chants se rappelaient à la même humilité:

> Ma maison est immense, dit-on, sa carrure est d'argent,
> Femme, la tradition ne veut pas qu'une femme rétorque.

Sindhu BOINE se plaignait de la copine que sa fille avait amenée à la maison avec elle. "Elle manquait totalement de manières. Elle n'avait aucune éducation. Elle grignotait toujours. Elle causait fort. Elle riait bruyamment. Elle n'avait aucune retenue. Comment arriver à marier de telles filles? Mais si la mère n'a aucune éducation, comment la fille pourrait-elle être bien formée? Telle mère, telle fille, c'est la même carrière."

L'honneur de la Maison

Qu'aucune tâche ne souille la Maison, gharân , voilà ce qu'une femme doit toujours se dire. Dvarka KANDHARE n'a pas d'enfant. Son mari, à l'instigation d'un cousin, cherche à faire un deuxième mariage, mai elle ne veut pas divorcer. "Mettez la moitié de la terre à mon nom, d'abord, et faites après un deuxième mariage". Mais son mari n'y consent point. La mère de Dvarka bai a peur que sa fille se suicide. Mais celle-ci ne saurait y penser car, explique-t-elle, sa Maison n'est marquée d'aucune tare. "Comment jetterai-je le déshonneur sur la descendance de ma mère?" Des chants de la meule hier lui ont appris cette morale de l'honneur dont les femmes sont les gardiennes pour la gloire des hommes.

> Enjouée et rieuse, le monde me dit heureuse
> Pour le renom de mes pères, je consume mon corps de grand prix.

Hira et Jana KHANGARE sont co-épouses et soeurs. Elles tirent une grande fierté du marathi dharma de leur Maison. Jana bai était chez elle un jour où nous étions allés la rencontrer. On la trouve seule. Elle mous invitait à entrer chez elle, mais le temps nous manquait pour nous attarder plus longtemps. Hira bai, rencontrée

quelques jours plus tard, nous dit à quel point elle s'était mise en colère contre Jana bai parce que celle-ci ne nous avait pas servi à manger. "Est-ce là notre façon de vivre?"

Beaucoup d'ouvrières s'offusquent et se scandalisent qu'on emmène des jeunes filles travailler au marché où l'ambiance est si relâchée et mauvaise. Ces filles souilleront l'honneur de la maison, craint-on. Même des veuves ou des femmes répudiées comme TANPURE bai ou Gita POLEKAR ne sont pas disposées à y amener leurs filles. Elles leur cherchent autre chose.

Il faut se faire et rester quoi qu'il en coûte dans la maison où on a été donnée. Voilà une leçon fermement incrustée dans l'esprit de toutes à force d'être rabâchée depuis la plus petite enfance. Depuis des siècles, le message a été tant chanté et répété qu'il n'a pas pu manquer d'atteindre celles auxquelles il était destiné:

> Père et mère disent: fille, passe ta vie où t'es donnée
> Je te dis, paysanne, le bois du foyer doit brûler pour le foyer.

Suman PAMGARE a 25 ans. Son mari est un ivrogne qui n'habite pas avec elle. Quand ça lui chante, de temps à autre, il revient et il la bat. Le beau-frère de Suman bai ne se soucie point d'elle. Mais ses frères et soeurs la soutiennent. Pourquoi, dans ces conditions, ne quitte-t-elle pas son mari? "Il faut mourir là où on a été donnée. Sinon, comment marier ses filles, demain? La société vous traite de tous les noms."

Ambu KOKARE est un peu instruite. Elle a entre 25 et 30 ans. Son mari ne peut signer qu'avec son pouce. "Je ne voulais pas d'un tel époux, mais que faire en face des parents?" Selon un chant,

> Le père dit: ma fille, chevreau que j'ai élevé
> Allons te vendre au marché de Pancavti.

"Que dire dans de telles conditions? Il ne saurait en aller que selon ce que Satvî a écrit sur le front. Il ne reste qu'à se raisonner", commente Ambu bai. Il en alla de même pour Shaku KORPE qui dut aussi renoncer à ses ambitions en toute obéissance à sa famille. Quitte-t-on un mari pour autant?

> Une femme doit servir son mari, son soutien
> Ma pastourelle, il faut essuyer ses pieds du pan de ton sari.

Shaku bai dut assurer la marche de la famille, en toute fidélité à son époux, fût-il un mari peu industrieux, selon son dharma, témoignant à quel point la consigne est vraie: "Dévouée à ton ménage, fille, fais-en le renom".

Lakshmi MORE racontait comment on lui avait caché l'infirmité de son mari, le jour du mariage. Ce jour-là, il ne quitta jamais ses chaussure, il les garda même pendant les cérémonies et les rites auxquels il se prêta debout. Ce n'est qu'une fois arrivée à Pune qu'elle s'en rendit compte. Il était handicapé d'une jambe. Pendant les deux ans qui suivirent, sa mère le surveillait de très près. "Elle m'observait minutieusement pour se rendre compte si je m'habituais à mon ménage dans ma belle-famille. Sinon, me disaient mon père et ma mère, si tu ne te fais pas

chez eux, on t'attache par les pieds et les mains, on te ficelle comme un paque et on te jette dans le lac de Khadakwasla. J'avais tellement peur que je n'avais pas le choix, il fallait que je me plaise chez mes beaux-parents". Elle a maintenant trois grands garçons et atteint 65 ans. Son mari infirme mourut il y a six ans. La mère de Lakshmi bai la rappelait sans cesse à la conscience la vérité que rappelait ce chant:

> Celui qui lui a passé au cou les cinq perles le jour des noces
> Je te le dis, femme, en est devenu le maître.

Chabu NANGARE a donné une formation exemplaire à sa fille et l'a mariée avant sa puberté. Mais celle-ci en a décidé à sa guise: comme sa belle-mère ne la nourrissait pas et ne l'habillait pas, elle prit son destin en main. Elle s'échappa pour rejoindre un garçon Mahar. Elle s'est ainsi coupée de toute sa femille avec qui les relations sont rompues. Elle habite présentement tout à côté de chez sa mère. Mais mère et fille ne se parlent ni ne se visitent jamais. "Que faire, dit la mère, elle est partie de son plein gré. Elle ne nous a pas demandé notre avis. On n'y est pour rien." "Ne vous souvenez-vous pas de votre fille?" "Si, bien sûr! Elle reste ma fille, quoi qu'elle ait fait, c'est moi qui l'ai portée. Mais j'ai grand peur de notre caste Vanjari. Notre cousin, Baban Nangare, vice-président du Conseil de Canton de Mulshi, a tué et haché sa cousine en petit morceaux. Il s'en est débarrassé. Parce qu'elle s'était mal conduite. La mère de cette cousine n'a jamais dit un seul mot. Moi, que puis-je, après ça, dans ma situation?"

Une fille de Sona MARATHE a épousé un inspecteur de police Mahar après avoir abandonné son premier mari. Sa mère maintient des rapports avec elle, car sa fille l'aide un peu financièrement, mais aucun autre membre de la famille ne garde de rapports avec elle.

Rapports extra-maritaux

Les mises en garde pour maintenir secrètes toutes dérogations aux normes règlant les rapports entre les sexes au nom de l'honneur de la Maison qui ne tolère aucune tare, n'empêchent point les incartades voire les entorses et des relations adultères entretenues en connaissance de cause. A vrai dire, rien de nouveau ni d'exceptionnel en cela. Mais il se trouve que le simple fait de travailler au marché attire spontanément sur les femmes porte-faix "un regard de convoitise" dit PANSARE bai. "Quoi qu'on dise ou fasse, c'est le marché". Aux yeux de l'opinion, l'image des ouvrières est par nature trouble. Elles sont venues travailler au marché pour un salaire de survie leur permettant de faire face à la crise qui les menace. C'est une situation que certains savent mettre à profit. Parfois aussi l'atmosphère de liberté qu'elles trouvent tout à coup dans ce nouveau milieu n'est sans les marquer et des écarts de conduite sont faciles.

Suman SONAVNE devint veuve toute jeune. Elle a une fille. Les gens jasent sur ses moeurs. le fait qu'elle vive chez sa mère et son frère est un bon point en sa faveur qui tempère les propos. Chabu SHINDE, à l'entendre, dut décider de revenir résider chez ses parents pour s'occuper de sa famille, mais ses frères par la suite la délaissèrent. Elle se trouve seule. Elle entretient chez elle un divânjî, dit-on. Le mari de Shakuntala SHINDE est un ivrogne atteint de tuberculose. Il habite au village. Sa femme est encore bien jeune. Cer-

tains n'ont pas une haute idée de sa vertu. Le témoignage de Mangal BORKAR ressemble à celui de Chabu bai: elle tint le ménage de ses parents dans le besoin et se désintéressa du sien. Elle doit maintenant porter le déshonneur de cette conduite répréhensible. Bien qu'elle soit une dirigeante du syndicat, elle n'arrête pas les langues qui jasent sur son compte. Indu JADHAV perdit son mari tout jeune dans un accident alors qu'elle avait deux enfants. Elle a pris un homme chez elle qu'elle entretient. Cela déplait à ses parents qui pour cette raison maintiennent peu de rapports avec elle. Kamal POTDAR, Mahar, s'est mariée avec son oncle maternel qui l'abandonna ensuite et ne s'occupe plus d'elle. Sa mère, autrefois rejetée par ses parents était venue vivre chez son frère qui épousa alors sa fille pour la rejeter à son tour. Kamala bai n'a pas de frère pour la recueillir et sa mère a aussi perdu le soutien du sien. Kamala bai maintint une relation avec un certain Potdar, de caste Sonar. Une fille est née de ce lien. Mais POTDAR par la suite rompit cette union. Kamala bai va en pélerinage à Kharoda prier Mhasoba et à Bombay à Majmalag. Elle fit beaucoup de dieux et de lieux saints avant de reprendre sa relation avec Potdar. Elle enfanta alors un garçon. Celui-ci était encore tout petit quand un sac de piment tomba sur elle. Elle en fut malade. Cela l'empêcha alors de se faire stériliser. Elle eut un deuxième garçon après lequel elle se fit stériliser. Potdar, tous les jours, le soir, vient lui rendre visite dans son taudis. Car Kamala bai, Mahar, ne peut laisser son bidonville pour aller vivre chez Potdar, Sonar. Celui-ci est prêt à l'épouser régulièrement, mais ses soeurs s'y opposent fermement. Tulsa PAWAR expliquait que son mari s'était amouraché d'une autre femme et était parti avec elle. Mais de l'avis d'autres collègues, c'est elle qui s'est enfuie de chez son mari avec un maçon qui l'a aujourd'hui oubliée. Elle a un petit garçon à sa charge et depuis l'âge de vingt ans le déshonneur la marque.

Les femmes qui entretiennent des rapports extra-maritaux sont l'objet de la honte publique. La société les bannit et les condamne à l'isolement et à l'insécurité mortelle. Mais leurs enfants, encore plus qu'elles, sont aussi des victimes qui payent le prix de ces interdits transgressés. Paru INGULKAR maintient une relation avec son dalâl Kedari. Beaucoup de ragots circulent sur sa conduite. Certains même disent qu'elle a tué son mari. Chaque collègue y va de son histoire. Son garçon depuis l'âge de onze ans entendait. Les voisins plaisanter méchamment avec lui quand Kedari venait voir sa mère. "Regarde, voilà ton père!" Le garçon en resta très affecté. Il a lui-même aujourd'hui deux garçons mais ne gagne guère et boit beaucoup. Il se met de plus à la drogue et met la maison sens dessus dessous. Il insiste pour que sa mère vende sa maison pour lui permettre d'acheter un rickshaw. Il vient de casser la TV et une armoire métallique. Paru bai est toujours partie visiter un dieu ou l'autre ou une bhaktin, pour qu'il cesse de boire. Sur le marché elle est connue comme "la Paru de Kedari".

Shakuntala PAWAR quitte son premier mari et entretient chez elle dans sa maison à Appar un homme du nom de Mohol. Son premier mari revient la battre au marché. Mais les gens autour d'eux à ce moment-là ne s'interposent pas. Tous sont d'avis que c'est son droit de la battre puisqu'il en est le mari. Elle a un garçon de ce premier mari qui est son unique fils et réside avec elle à Appar. Mais il ne va pas à l'école ni ne revient à la maison pendant la journée. Il est toujours en vadrouille. Quand il rentre

le soir, il n'adresse pas un mot à sa mère. Il a 15 ans environ. Sa mère craint que bientôt il ne s'adonne à une vice ou l'autre. La société le reniera et il sera perdu.

Kala LOKHARE, veuve, entretient des relations avec des amants. Ses deux enfants sont encore jeunes, en 5ème et 7ème années d'école. Mais ils y vont irrégulièrement. A la maison, leur langage est arrogant. Kamala MALEKAR entretient des relations avec un homme depuis qu'elle est devenue veuve. Un de ses garçons se drogue. Elle a dû emprunter 30 à 40,000 rs pour lui. Elle loue sa pièce à ses locataires et habite elle-même une mansarde pour payer les dettes de son fils.

Il faut compter les relations extra-maritales des mères comme une des principales raisons du dévergondage de leurs enfants. Le garçon de Vimal YADAV, une voisine de Kamala bai, fume de la marijuana et se drogue. Ces deux femmes sont en colère contre Shile RANJNE leur voisine, présidente du syndicat, qu'elles accusent d'avoir à dessein incité leurs enfants à fumer du chanvre.

Les enfants sont les premiers à souffrir du mépris dont la société couvre leurs mères. Ils sont perturbés. il leur est bien impossible de faire le partage entre les torts de leur mère et ceux de la situation dans laquelle elle se débat et à laquelle elle doit faire face.

On médit beaucoup aussi au marché et à la maison des femmes mariées qui bien qu'habitant normalement avec leur mari entretiennent par ailleurs des relations avec d'autres amants. On jase beaucoup par exemple à ce sujet de Sindhu SHELAR et Hira KHENGARE. On pourrait noircir des pages entières avec les noms des femmes qui sont mentionnées dans les conversations au marché à ce sujet. Il est très fréquent, quand on se rend chez les ouvrières, à leur résidence, de les entendre médire les unes des autres. Il faut sans doute faire la part des propos exagérés et malveillants, mais la rumeur semble bien refléter la réalité dans la majorité des cas.

L'image sociale des femmes porte-faix est franchement négative. Ce sont des femmes de mauvaise vie. Telle est leur réputation collective publique. C'est aussi ainsi qu'elles se considèrent elles-mêmes collectivement. Selon Kamala MALEKAR "il n'y a pas de différence entre le travail de porte-faix et celui d'une prostituée. Il faut bien se rendre à la pression des dalâl et des hamâl." Selon Indu PANSARE, "quand un comédien prend une actrice de sa troupe, car elle doit se mettre quelque chose dans l'estomac et manger à sa faim. On est dans la même situation au marché. On médit de nous dans la société. Il nous faut endurer. Telle est la situation à laquelle les femmes porte-faix sont confrontées." Malgré tout, tout le monde rejette le blâme sur les femmes, seules coupables. Leur conduite peut même être irréprochable, on jettera cependant sur elles un regard d'emblée réprobateur. Chacune de celles avec lesquelles nous avons conversé tient le même langage à propos d'elle-même: "Moi, je suis irréprochable, je résiste, aussi personne ne me crée d'ennuis. Mais les autres ne sont pas comme moi. Leur comportement prête à objection. Elles se comportent mal": telle est l'expression commune. Que signifie ce blâme de "mauvaise conduite"? L'expression se réfère à des comportements tels que ceux-ci: être à tu et à toi avec les hamâl et les dalâl, se bousculer à dessein entre hommes et femmes, s'insulter, rechercher des occasions de contact physique, se livrer à ces conduites sans soulever d'objection et aux regards de tous' et

surtout entretenir une liaison irrégulières aux yeux des normes reçues. Le droit de tutoyer les femmes appartient de soi naturellement aux hommes plus âgés de la famille et du village ainsi qu'au frère et au mari. Il devient une "mauvaise conduite" quand on le tolère de la part d'étrangers et entre des personnes étrangères à ces cercles. Rire sous cape, sourire de façon entendue avec des hommes de l'entrepôt, aller sans cesse prendre un thé avec eux, les frôler et les toucher, sont des comportements jugés "mauvais". Chaque femme sait que tels manques de retenue jettent le discrédit sur sa maisonnée et sa communauté. C'est contre quoi un chant de la meule mettait déjà en garde:

Elle gesticule, découvre les manches de son corsage sur son bras
Pourquoi les femmes déshonorent-elles leurs beaux-frères?

On attend à tout le moins que dans une situation de provocation masculine, elles rétorquent:

Je suis fille de grands, plus piquante que le poivre
Parle à distance, imbécile, l'honneur sera terni pour rien.

Vicieux, dépravé que tu es! ton regard est pervers
Je suis l'épouse de quelqu'un, je ne suis pas pour toi.

De tels propos francs et directs sont nécessaires à la sauvegarde de son propre honneur et de celui de sa famille. Sinon, on ne manquera pas de dire:

La mère a mis au monde une fille vicieuse
Elle a fait sombrer à la fois sa famille et sa belle-famille.

Les ouvrières porte-faix disent que le déshonneur qui les marque toutes est dû aux moeurs relachées de quelques-unes d'entre elles, comme le croyaient déjà les paysannes de la meule d'hier. Le chant fait allusion à celle dont l'amant a déchiré les vêtements dans son empressement à la déshabiller pour satisfaire sa passion:

Le sari est déchiré, des lambeaux traînent dans la rue
C'est ainsi que la femme qui fornique salit la vertueuse.

La réprobation est parfois sarcastique:

L'arbre pâmgârâ a poussé haut dans le jardin
La dévoyée est tombée malade, son partenaire
souffle des cendres sacrées.

Ce ne sont pas seulement des distiques de la mouture qui rendent compte des libertés sexuelles déshonorantes dans la société d'hier, la langue abonde également en dictons et sentences à ce sujet. En voici quelques'unes à titre d'exemples. Kamala MALEKAR me parlait d'une ouvrière du marché aux moeurs libres; elle en vint à me dire: "A la voir, la fidélité même et des milliers (d'amants) sombrés dans son cul". "On a recueilli la salope sinon tous l'auraient bannie". A propos d'une autre femme, elle employa cet autre dicton: "Un nom de roi (celui de son époux) et manger en quémadant (des amants)", puis cet autre: "En cachette à la dérobée, des quatre amants entretenus". NIVANGUNE bai parlait d'une

collègue du marché à qui ses mauvaises moeurs rapportaient un énorme montant d'argent en me montrant à quel point le dicton était vrai: "On fornique sur la couche et on passe toute sa vie en la volant". A propos d'une autre, elle citait cet autre dicton: "Le saffflower n'a pas de ver, ni la dépravée de remords".

On ne saurait trop souligner un fait, celui qui consiste à parler des ouvrières qui entretiennent des relations adultères avec des ouvriers hamâl ou d'autres hommes du marché ou d'ailleurs, en utilisant des dictons dont le nombre est foisonnant. "Un (court) message de deux mots (à son amant) pour une grandeur immense", "Quand elle se met à forniquer, que ne fait-elle pas aux gens", "Quand son cul a faim, la voilà qui envoie des messages de village en village". Jana NIVANGUNE me disait que de nombreux chants de la meule portent aussi sur les relations extra-maritales.

Retenons le fait d'un grand nombre de dictons et de sentences portant sur les rapports sexuels, le sexe et le corps féminins. Le corps de la femme est le lieu du déshonneur, du "péché" et de la réprobation pour cause de dépravation sexuelle. Il est comme marqué et réservé pour l'opprobre et l'avilissement de la fautive et de sa famille, à l'exclusion de l'homme:

Tu riras, tu riras, illusion que ton rire
Fausse est la vie de femme, pas de stigmat sur celle de l'homme.

C'est là une conviction sociale profondément ancrée dans l'esprit de tous.

Si l'on demande comment réagissent les maris dont les épouses ont ainsi les moeurs légères, la réponse des femmes est que "ceux-ci ont appris à manger de la merde (au sens où ils vivent de ce que rapporte à la famille le comportement licencieux de leur femme). Ils ont à s'y faire et à laisser faire. Que peuvent-ils d'ailleurs en face de telles épouses?

Les sangles du palanquin sur l'éléphant sont cassées
La femme est dévoyée, l'homme n'y peut rien.

On peut comprendre comment le mari reste sans recours pour plusieurs raisons. Ce peut être la peur de la force brutale des dâdâ (meneurs musclés) du marché ou du bidonville, l'absence d'emploi et de gagne-pain, le manque d'argent dans des situations de besoin pressant. Il faut trouver un moyen quelconque de faire marcher le ménage.

On ne prétendra pas que les rapports sexuels extra-maritaux n'existaient pas au village. Mais le marché les facilite énormément. Au point qu'au market yard, certaines femmes se font elles-mêmes entremetteuses: elles fournissent des filles pour les hommes et se font payer une commission pour ce service. La misère pousse à jouer un rôle de proxénètes. Inutile d'ajouter que dâlâl et hamâl à leur tour en retirent aussi un profit personnel.

Ces conduites peuvent se comprendre comme des réactions contre les contraintes qui pesaient hier sur l'existence des jeunes femmes qui ont migré loin de chez elles et des systèmes de contrôle du village. Taraudées par le souci du gagne-pain, elles doivent recourir à toutes sortes de resources propres pour faire face à des difficultés souvent insurmontables en dehors des limites de la maison et de

son soutien. La pression maintenue si longtemps se relâche tout d'un coup et des barrières tombent sous la poussée de la nécessité de survie et l'urgence du désir. Les systèmes de valeur traditionnels demeurent cependant les mêmes dans leur esprit et dans la société, même si les conditions de vie changent radicalement et qu'à leur propre initiative d'ailleurs, de nouveaux comportements et de nouvelles pratiques se mettent en place dans la vie quotidienne. Mais rien n'indique la voie à suivre ou les façons de répondre aux défis à l'intérieur des cadres anciens. C'est la confusion: l'avenir est sans espoir et les règles d'hier qui assuraient la vie quotidienne et protégeaient les personnes tout en les guidant dans leurs comportements, sont trop courtes et impuissantes pour relever le défi du présent déchiré et des besoins les plus élémentaires. L'entrée dans un milieu de vie offrant une relative liberté conduit à briser des contraintes et des normes strictes qui cèdent sous des poussées irrépressibles désormais. La rigueur antérieure peut faire comprendre que les conduites nouvelles n'obéissent plus à aucune règle normative: elles ne témoignent plus que de la rupture de barrages anciens, de façon abrupte et parfois radicale. C'est l'entrée dans l'anomalie, dans le non-lieu éthique, mais de façon négative. Car dans cet espace sans référence (sinon celle des besoins élémentaires), l'infraction reste une infraction, un stigma, une non-valeur, une non-culture, une sauvagerie, à l'égale de la condition de détresse sans aide ni assurance de sécurité dans laquelle les femmes se trouvent. Cette violation des normes antérieures strictes, dénoncée comme perverse par la société et ressentie subjectivement comme un stigma par celles qui en sont les fautives, engendre un état de turbulence mentale qu'il faut assumer et supporter comme une indignité morale et une tare sociale. Cette endurance mentale et psychologique demande le déploiement d'énergies psychiques particulières permettant de vivre réprouvée ou dénigrée.

Les pélerinages et les jeunes y pourvoient.

Belles-mères contre brus

Une fille n'est bien formée que pour être apte à être envoyée dans une maison étrangère où elle doit faire preuve de la meilleure conduite possible. Un souci préoccupe sa mère: que ne lui reviennent jamais aux oreilles des plaintes relatives à sa fille, l'accusant de ne pas s'adapter comme il se doit et selon les attentes de sa belle-famille, de ne pas travailler ou de s'avérer incompétente pour les tâches qu'on attend d'elle. Une fois dans sa belle-famille, la relation la plus importante et décisive qui caractérise son nouveau milieu d'existence, est celle qui l'unit à sa belle-mère. Le rapport à son mari est de second plan.

Les rapports entre bru et belle-mère sont complexes. Ils sont faits d'affection, de jalousie et de compétition à la fois. Le règne de l'une aujourd'hui passera aux mains de l'autre demain. La belle-mère s'efforce donc de retenir le maximum de pouvoir et de moyens de domination de son côté aussi longtemps que possible; la bru, de son côté, s'efforce d'en grignoter autant qu'elle peut. C'est comme un jeu de lutte à la corde, avec son agressivité et ses violences. L'autorité et le pouvoir d'une femme sur une autre et sa maisonnée sont les enjeux de ce conflit. Des sentiments d'antagonisme et de colère, de frustration et de gratification

opposent les deux femmes. L'une tend à garder pour elle tout ce qu'elle détient au départ - et elle détient absolument tout - afin d'en priver l'autre. L'autre, à vrai dire, n'a pas d'autre issue normale que la soumission. En fait, la lutte s'instaure comme on verra. Parfois pourtant, la haine se transforme en sujétion affectueuse et en bonne entente. Toutes les nuances s'observent de l'opposition à la coopération. Les chants de la meule ont clairement dressé les principales nuances de ces rapports. Rappelons-en quelques-uns pour avoir devant les yeux les éléments fondamentaux du cadre dans lequel évoluent les rapports entre bru et belle-mère. Ce sont eux qui peuvent le mieux nous introduire aux témoignages des femmes que l'on va rapporter.

La bénédiction dont une belle-mère gratifie sa bru à la demande de celle-ci, sujette et reconnaissante, dit à la fois l'unité de destin qui unit les deux femmes dans le service et le maintien de la lignée, et la dépendance d'une bru inquiète qui sait que son devoir et sa raison d'être sont d'enfanter pour satisfaire les attentes les plus chères d'une belle-mère qui lui a donné ce qu'elle avait de plus précieux au monde, son fils (la boîte de kumku), dans ce but:

Boîte de kumku écarlate, la belle-mère demande:
Maintenant, ma belle-fille, qui jouit d'une telle fortune?

O belle-mère, tes doigts sont d'or
Que ta bénédiction fasse grossir mon ventre.

Immense est ma maison, avec son fronton à l'arrière
Ma belle-mère fait la splendeur de la demeure.

Le motif secret et latent des conflits et des tensions est la jalousie d'une mère possessive qui a dû donner le fils qu'elle s'était attaché à une jeune bru qui ne peut manquer d'avoir un réel empire sur lui. L'emprise exclusive qu'elle avait va d'un coup s'estomper et son fils lui échapper. La frustration et le vide la taraudent et l'aigrissent au point qu'elle en devient méchante, voire violente et perverse:

Bru Savitri, tel le papaye à la porte
Je lui ai donné le héros de mon sein pour sa jouissance.

Que les faveurs d'une belle-mère dépassent celles d'une mère!
Elle lui a donné de régner sur le trésor de son sein.

Ce n'est pas un mari, mais une lourde chaîne d'or
Arrachée du cou de ma belle-mère!

La bru ne manque pas de jouir à ce jeu de dupes où elle pense avoir l'avantage, quand sa belle-mère s'efforce d'agir sur son fils pour la frustrer indirectement de sa victoire. La belle-mère recourt à son autorité sur son fils pour le soustraire à l'envoûtement de sa femme.

Une perle de l'anneau de nez est tombé dans le babeurre
Je te le dis, mon garçon, tiens ta reine en ton pouvoir.

Au lieu de se dire que c'est elle-même qui lui a donné une femme, elle cherche à contrecarrer sa bru et à la mater. Pourquoi deux fleurs ne pourraient-elles s'embellir l'une l'autre au lieu de s'abîmer et de se froisser par leur contact?

Pourquoi faut-il que la belle-mère torture sa bru? sâsurvâs
Il y avait une fleur de champak, s'y ajouta une fleur étrangère de jasmin.

C'est avec grand plaisir qu'on félicite la bru pour sa grâce le jour de ses noces:

Sous le dais à la porte, pour les époux un tapis de poudre écarlate
Avec les empreintes des pieds de la bru et de leurs chaînettes à grelots.

C'est avec empressement qu'on l'entoure quand elle est enceinte en lui offrant des fruits appropriés, gage d'une heureuse grossesse:

Qui leur a cueilli les fruits de jujubier?
Les femmes de mes fils sont enceintes.

Par ailleurs, pourtant, la même belle-mère ne peut éviter d'être portée à lui infliger vexations et humiliations, sâsurvâs, ainsi que les brus s'en plaignent si souvent:

O belle-mère, je pleure à cause de vos bontés
Quoi! Vous avez fait des marques sur la corbeille à pain?

La belle-mère avait coché la corbeille à la hauteur atteinte par la pile de galettes de millet dans la corbeille afin de vérifier si sa bru n'allait pas en voler en cachette pour les manger pendant la journée.

Belle-mère, dois-je raconter des histoires sur votre compte?
Je fais mon ouvrage, mais je n'ai pas d'eau à boire.

Le ressentiment de la bru est naturel:

Le matin à l'aube, je frotte les plateaux à pétrir la farine
Je me dis en moi-même qu'il ne faudrait pas de belle-mère à la maison.

La belle-mère de son côté se laisse emporter par des sentiments de vengeance:

La belle-mère parle, "La salope, elle me rétorque!
Je ne me doutais pas qu'elle était si chameau!"

L'angoisse de la belle-mère s'origine essentiellement dans la peur que sa bru ne détourne son fils d'elle et le lui enlève:

Bru et belle-mère se querellent, le fils écoute à la porte
"Tais-toi! Tais-toi! La vieille est une grande gueule!" dit-il

Le plus souvent ce sont des plaisanteries moqueuses:

Dans le jardin du jardinier, la trigonelle a trois feuilles
La bru est enceinte et la belle-mère a ses règles!

Les temps changent et les comportements aussi. Les brus ne sauraient évidemment manquer de se croire plus délurées:

O belle-mère, tu as passé ta vie dans l'obscurité
A notre époque, on a l'électricité!

A notre époque est sortie un nouvelle voiture
La bru mange du pain, la belle-mère balaie les égoûts.

La complexité et les ambiguîtés des rapports d'hier prévalent de la même façon aujourd'hui.

Jija UTTEKAR a un garçon et une bru, Kalpana UTTEKAR, qui est toujours sans enfant. Elle en veut terriblement à celle-ci, tant elle est désireuse de voir la frimousse de petits-enfants. Sa bru n'a droit à aucun respect ni ne jouit à la maison d'aucune autorité. Elle ne peut décider de rien. Elle travaille au marché mais ce qu'elle gagne, elle le remet aussitôt entre les mains de sa belle-mère. Elle ne dispose d'aucun paisa. Une voisine l'emmena un jour consulter un docteur à Sangamner: sa belle-mère remit tout l'argent du voyage dans les mains de la voisine. La bru doit endurer le déshonneur sans mot dire. Jija bai se met perpétuellement en colère contre sa bru, en particulier au moment des règles de celle-ci. Elle la fait asseoir "à l'extérieur" pendant quatre jours. Le taudis est si minuscule, 8 pieds sur 4, que la bru s'installe à la porte où la belle-mère lui sert à manger ou plutôt jette sur elle des bouts de galettes de millet. "Qu'elle les mange, si ça lui chante, ces bouts secs!" pense-t-elle. Voilà huit ans que Jija bai est à Pune. Ses terres ont été immergées par le barrage de Panshet: son mari réside sur la terre reçue en compensation du côté de Dound. Elle a fait résider sa fille près de chez elle dans une pièce qu'elle a prise pour celle-ci et son mari qui est rentré de Bombay. Cette fille a quatre garçons mais sa bru aucun enfant. Cela ne peut sans doute que l'exaspérer. D'autant plus qu'elle est par ailleurs d'esprit très traditionnel sur les rapports entre castes et fait les pélerinages d'Alandi et Pandharpur. Mais elle n'a pas de rapports sociaux au-delà de ces cercles stricts et restreints. C'est avec de l'argent qu'elle avait mis de côté en banque, sans faire d'emprunts ni de frais supplémentaires, qu'elle a marié sa fille et a voulu l'installer à côté d'elle. Cette fille ne s'est pas non plus fait stériliser après ses 4 garçons, bien qu'elle aille travailler au marché depuis 4 ans. Il s'agit de Mangal BORGE.

Jana NIVANGUNE est particulièrement fière de ses qualités de femme d'action organisée et efficace. "Je suis venue à Pune en ne comptant que sur mes seules forces. J'ai assuré la prospérité de la famille en relevant les défis difficiles. J'ai travaillé très dur moi-même...", telles sont les phrases qu'elle a sans cesse à la bouche. Elle a deux brus: elle les tient sous sa domination avec la même fermeté et la même détermination. Quand des visiteurs comme nous viennent chez elle, ces deux brus ne doivent pas rester debout en leur présence ni proférer le moindre mot. Une fois qu'elles ont en silence remis dans la main des visiteurs la tasse de thé de l'hospitalité qu'elles se sont empressées de préparer, elles regagnent vite l'intérieur de la cuisine sans attendre une seconde; là, elles se tiennent debout derrière la porte, aux aguets, surveillant le moment où le visiteur aura fini sa dernière gorgée de thé pour venir lui reprendre la tasse des mains et la remporter. La fille de Jana bai est possédée par la déesse de Tuljapur. Il lui faut donc observer de strictes de mesures de pureté en particulier lors des jeûnes de navarâtra. C'est aux brus de laver toute la literie sur laquelle maris et femmes se sont unis sexuellement et ont donc souillée. Si les brus ne s'exécutent pas prestement, Jija bai leur envoie une

râclée de coups de pied dont elle va aussitôt se glorifier chez sa voisine en lui racontant l'épisode en détail et avec fierté, expliquant pourquoi et comment elle a rossé ses brus. Celles-ci n'ont évidemment pas un mot à dire. Ses garçons n'ont pas la permission de dire quoi que ce soit à ce sujet. Comme je lui faisait remarquer que dans sa vieillesse, ce serait ses brus qui prendraient soin d'elle et qu'il importait qu'elles gardent plutôt un bon souvenir d'elle, elle me répondit que tant qu'elle aurait encore la force de remuer ses bras et ses jambes, elle s'en servirait pour imposer son pouvoir, on verrait la suite en son temps. Elle trouve la sérénité et la force de l'esprit en allant une fois par mois en pélerinage à Alandi et une fois par an à Pandharpur avec les vârkari. Il s'ensuit que quiconque vient chez elle se fait un pieux devoir de commencer par tomber à ses pieds en vénération pour la pélerine assidue. Le marathi dharma et la caste sont les sujets dont elle aime tirer honneur et les références de sa vie. Si les Mâvlâyâ lui ont créé des ennuis, elle le reconnaît, c'est qu'elle ne les a pas traitées comme elles le méritaient. Elles la punirent lors de son quatrième accouchement par de sérieuses brûlures. Depuis, elle leur fait des offrandes chaque année. D'une façon générale, dit-elle, "Je n'ai guère d'amies".

Le fils de Vimal YADAV fume du chanvre indien et a voulu résider à part avec sa femme. Son vice lui a fait perdre son travail. Il ne gagne rien. Pis encore, il gaspille l'argent que gagnent ses parents et sa femme qui doivent l'entretenir. Malgré ce comportement inqualifiable, Vimal bai n'arrête pas de faire sentir à sa bru son pouvoir de belle-mère. Si à la fête de Gauri, sa bru ne vient pas chez elle ou se rend dans sa propre famille, elle pique une colère: "Comme elle est arrogante! Je vais lui montrer qui je suis, maintenant! Je vais aller chercher tous les ustensiles et les pots de chez elle pour les ramener ici, chez moi. Je vais ensuite mettre un cadenas à sa porte et lui dire, Maintenant, viens vivre ici! Tu peux bien rester tous les jours que tu voudras chez ta mère, mais quand tu en reviendras, c'est dans ma maison qu'il fait que tu habites". Un jour de fête, elle n'a pas servi à manger à mon garçon! Que de grosses fautes ne commet-elle pas!"
"Votre garçon ne gagne rien. La bru doit faire vivre la famille. Le gars est bon à rien. Pourquoi ne tenez-vous pas compte de cela?" lui disais-je. "Le garçon peut bien être ce qu'il est, ce n'est pas une raison. N'est-ce pas la responsabilité de la bru de s'occuper de lui? Je lui ai donné un fils de mon ventre. Maintenant, j'ai bien le droit de lui apprendre à vivre, à cette bru! Je ne supporterai pas qu'elle abandonne nos coutumes pour se conduire comme elle fait."

La bru de Sita DIGHE n'a pas encore d'enfant, après cinq ans de mariage. Sa belle-mère a beaucoup dépensé pour appeler les dieux et les docteurs au secours. Ce fut sans résultat. Elle est désespérée. Sa propre vie est déjà gâchée par un mari ivrogne qui la rosse. A son âge, il lui faut encore gagner de l'argent. Elle s'est donc récemment embauché au marché. Elle doit encore y soulever de lourdes charges. Elle doit en effet rembourser des emprunts qu'elle a faits pour se construire une maison à Appar Bibvévadi. Les Mâvlâyâ de ses ancêtres possèdent sa bru et lui causent beaucoup d'ennuis. Pour s'en délivrer, il faut encore engager des dépenses supplémentaires pour payer les frais de leur reposoir et de leur liturgie mâmd. Elle envoie donc sa bru dans sa propre famille en exigeant que celle-ci trouve l'argent voulu sur-

le-champ. A la maison, elle va se faire construire une paillasse. "Vous êtes cinq personnes à la maison. Ça fait beaucoup de galettes à préparer chaque jour. N'aurez-vous pas mal aux jambes à les pétrir et cuire debout?" demandais-je. "Non, pas du tout! C'est la bru qui les fera." La bru pouvait endurer la fatigue sans que nul ne s'en préoccupe. C'est elle d'ailleurs qui fait tous les travaux domestiques. Sa belle-mère porte sur le front un kumku très large et se vêt d'un sari aux franges droites traditionnelles, et non des saris en fibres synthétiques peints. Ses voisins sont pour la plupart des gens de Mawal, son pays d'origine. Les relations de Sita bai se restreignent aux gens de sa caste et de son village où elle et son mari se rendent aux assemblées. Elle vit surtout dans la crainte et la présence des dieux. Elle les consulte à Pune également, y compris par l'entremise de devrishi qui sont des coolies du marché.

L'alcoolisme emporta après leur père deux des garçons de Gita GHULE. Ils travaillent au market yard comme lui. Veuve jeune, elle se trouve aussi avec deux jeunes brus veuves à la maison. Mais si ses beaux frères et leurs femmes l'aidèrent quand elle était elle-même jeune veuve, elle ne s'avère aujourd'hui d'aucun secours pour ses propres brus veuves à leur tour. "Je ne peux même pas voir leur front blanc! (Allusion au point rouge qu'elles ne peuvent plus porter depuis la mort de leur mari). Pourquoi devrais-je les garder et les entretenir? Je les ai expulsées de chez moi," me dit-elle sans l'ombre d'un remords. Elle fait le pélerinage de Pandhrapur, se rend à Gangapur, elle vénère les dieux de ses champs, elle leur offre un chevreau une fois par an. Son désir est que ses deux autres enfants réuississent. Mais les brus de ses deux premiers ne font pas partie de ses enfants puisqu'ils sont morts.

Haru SULE est la belle-mère de Lakshmi SULE. Celle-ci, à la différence des autres brus, ne se soumet pas à sa belle-mère. Elle a échappé à son autorité, voilà dix ans, en allant résider à part avec son mari. Mais auparavant Haru bai avait eu le temps de jeter de mauvais sorts à sa bru et de conjurer les dieux contre elle. Lakshmi bai était alors partie vivre chez sa mère qui l'avait soutenue. Elle y était depuis 4 ans, quand son mari finit par réaliser la situation. Il reprit sa femme avec lui à la maison. Mais sa mère continua de tourmenter sa bru. Une querelle éclata un jour en pleine fête de Diwali. La belle-mère chasse sa bru de la maison. Celle-ci réagit avec courage et à propos. Elle alla s'installer loin, à Bibvévadi. Haru bai ne cessait en effet de répéter à son fils qu'ayant obtenu deux emplacements à Bibvévadi, son fils pourrait en prendre un pendant qu'elle occuperait l'autre. Mais Lakshmi bai avait toujours refusé de s'y rendre tant que cet emplacement ne serait pas enregistré au nom de son mari. Bien que résidant à part mais à côté l'un de l'autre, Haru bai ne cesse encore de tourmenter sa bru. "J'habiterai maintenant dans une maison qui est en mon pouvoir, dit la bru. Je ne veux pas me soumettre à l'autorité de ma belle-mère."

Thaku NANGARE est toujours robuste malgré son grand âge. Elle a encore la force au retour du marché de s'installer au bord de la rue à vendre des légumes qu'elle a dérobés. C'est une femme forte, à la voix de stentor faite pour se faire entendre. Elle proclame sa fierté d'avoir pris part dans une manifestation, "Nous, des Vanjari, on y était aussi!" Son frère est un leader au marché mais elle le fréquente peu, sinon aux fêtes et aux mariages. Elle est veuve maintenant: son mari était coolie aussi. Ce qu'elle est depuis toujours. Deux grands garçons mariés sont retournés au village où ils sont employés comme gardiens dans une petite entreprise locale. Un autre

garçon, qui vit avec elle, va bientôt se marier. C'est un lutteur qui prend part aux compétitions sportives de lutte. Marié, il ira aussi au village avec sa femme" il y cherche activement un emploi. Thaku bai n'a pas cherché à amasser de l'or mais à donner à manger à ses enfants. Or, elle ne s'entend avec aucune de ses brus. C'est la raison pour laquelle elle ne tient pas à retourner au village à Gardavne. "On ne s'entend pas. A quoi bon y aller?" Elle ne s'entend pas non plus avec sa fille, OMBASE bai. Celle-ci habite bien Dandékarpul comme elle. Mais mère et fille ne peuvent se voir. La raison de leur querelle? Sa fille ne l'écoute pas. OMBASE bai s'est aussi mis dans la tête qu'on lui jette de mauvais sorts chez sa mère. "Si on ne m'invite pas avec respect aux réunions de famille à la maison, pourquoi devrais-je y aller et me plier à leurs volontés?" Par contre, la deuxième fille, veuve, de Thaku bai, Suman SONAVNE, est venue habiter chez sa mère avec sa petite fille. Elle se doit se soumettre à sa mère. Elle n'a sans doute pas d'autre alternative en effet. Suman bai entretient des relations avec un autre homme et a fort mauvaise réputation au marché et dans le quartier. Sa mère tient sans doute à l'ignorer. La fille, de son côté, n'a plus de relations avec sa belle-famille depuis la mort accidentelle de son mari. Elle est isolée aussi, par ses moeurs légères, de sa parenté. Malgré toutes ses énergies, Thaku bai n'est pas sans devoir se plier elle-même à diverses pressions: celles de son dâlâl qui lui fait ramasser ses oignons et ses pommes de terre, celles de sa caste et des traditions. Elle dépense beaucoup d'argent en pélerinages à divers dieux et lieux saints. Quand je suis allée la voir en punjabi, elle réagit vivement avec son franc parler habituel pour condamner une telle tenue et jurer de sa fidélité aux coutumes respectables, en l'occurence le sari traditionnel avec bandes droites aux franges, et à l'exclusion de tout sari en matière synthétique peint aux couleurs et motifs variés.

BHEGADE bai, à force de se quereller avec sa belle-mère, a pris l'initiative d'organiser sa vie à sa façon et de montrer ce dont elle se sent capable. Mais elle-même ne permet pas à sa bru de sortir de la maison. "Mon gars est simple et innocent, dit-elle. Ma bru aujourd'hui est sans doute bien gentille. Mais une fois qu'elle sera sortie pour aller travailler ailleurs, elle se rendra compte de la vie et en voyant ce qui se passe, elle ne restera plus en mon pouvoir". Elle ne l'envoie pas travailler en dehors de la maison: elle lui fait plier du papier à domicile pour une entreprise.

Hira DALVI a une bru à la maison depuis un an. Son garçon en faisait à ses aises. Il tomba amoureux d'une fille gujarati qu'il enleva et amena chez lui mais que son père vint reprendre et ramener au Gujarat pour l'y marier aussitôt. Hira bai, de son côté, maria sur-le-champ son fils à une fille qui n'avait plus de mère, en cachant totalement à sa famille les frasques de son fils. Aprés le mariage, commencèrent ses récriminations contre sa bru. "Elle ne sait pas faire la cuisine. Elle n'arrive pas à préparer les condiments pâpad comme sa fille les fait si bien. Au bout d'un an, elle n'en sait pas plus et n'apprend rien," prétend-elle. Or, voilà que maintenant la bru est enceinte et que de façon inattendue, elle souffre d'une perte de sang. On la conduisit aussitôt à Sassoon. D'habitude, le premier accouchement a toujours lieu chez sa propre mère. Hira bai est inquiète: c'est sur elle que retombe la responsabilité de prendre soin de sa bru qui accouche plus tôt que prévu. C'est au tour de la mère d'Hira bai de déblatérer contre

la bru "qui ne sait pas bien cuisiner, qui n'est pas dégourdie. Nous avions notre perle, voici que le chiffon est arrivé", dit-elle, citant un dicton. Il faut pourtant bien s'occuper de la bru. Malgré tout, mère et fille portent sur elle et sa famille des jugements réprobateurs. "Pendant sa grossesse, la bru ne mangeait-elle pas sans arrêt?" Elles craignent que l'enfant naisse trop faible pour survivre. Elles se plaignent aussi que la bru enceinte était sans cesse prise de sommeil. C'est en effet une règle observée dans toutes les maisons que pendant la grossesse une femme ne doit pas trop manger ni trop dormir, sous peine de mettre au monde un enfant rachitique. Toute belle-mère fait très attention à ces excès néfastes.

Bhima CORGE vint veuve à Pune avec ses 4 enfants. Un garçon mourut. Elle n'a donc à la maison aujourd'hui qu'une bru, la femme du 2ème garçon. Mais elle ne s'entend pas avec cette bru. Le garçon est un buveur qui ne gagne rien. Bhima bai a disposé une pièce à part dans sa maison pour sa bru et ses 4 enfants. Celle-ci ne saurait se passer de l'assistance de sa belle-mère. Pour élever ses enfants, il lui faut bien tendre la main à sa belle-mère acariâtre.

Narmada SONDKAR, soeur de CORGE bai, habite également à part de sa bru. Son propre fils unique est une épave de l'alcoolisme. Elle avait autrefois courageusement migré d'elle-même toute jeune parce que son mari était attardé. Maintenant que sa bru a trois enfants, son seul espoir, il lui faut bien lui prêter main forte et en soutenir le ménage. Mais en dehors de là, elle garde ses distances. Sa bru n'est d'ailleurs pas disposée à se laisser mener par le bout du nez et à écouter sa belle-mère en n'importe quel domaine. Ce sont en conséquence des querelles incessantes. Si la belle-mère n'a maintenu aucune relation avec le village ni ne recourt aux dieux dans sa détresse, ("où trouver le temps d'aller en pélerinage? Aucune question ne se résoud à faire des rites et prier les dieux. Les bhagat nous prennent notre argent et nous pillent", dit-elle), sa bru par contre retourne au village et maintient les liens car il faudra un jour marier les enfants. Comment y arriver autrement?

Dans une situation telle que celle de Bhima bai et de Narmada bai, il est certain que la maison, l'argent et les biens iront au fils unique. Mais celles-ci ne sont pas prêtes aujourd'hui à se démettre de leur emprise et de leur autorité sur ces biens. Le réalisme d'ailleurs demande de la prudence. Comment être sûr de la protection des siens ensuite? Les brus désirent de leur côté obtenir aussi vite que possible un plein pouvoir sur la maison, l'argent et les biens: devenir maîtresse de maison. Comme au jeu de la corde, chacune tire tout à soi. Personne en fin de compte n'est heureux.

Des femmes comme Dhonda BORADE et Paru SUDARIK, qui ont eu chacune trois garçons, mariés et gagnant leur vie aujourd'hui, installés dans un logement à côté de chez elles, vivent cependant séparément d'eux et de leurs brus. Elles ne s'entendent pas avec celles-ci. Il leur faut habiter à part. Malgré la fatigue, elles continuent à travailler au marché, car comment rester oisives à la maison? Elles ne peuvent abandonner leur travail, car elles tiennent aussi à une certaine indépendance pour ne pas dépendre de leurs brus. Malgré cela, l'entente n'est pas parfaite avec celles-ci. De leur côté, des brus n'ont pas d'autre alternative que de résider séparément, soit du fait de leur mariage et de leur famille, soit parce qu'elles sont maltraitées par leur belle-famille. "Je ne pus jamais m'entendre avec mes beaux-parents. Ils habitent Kasba peth. Je me suis donc installée dans un taudis à Dankavdi pour y vivre séparément", dit Kamal RANE.

La connaissance des lois protégeant les brus maltraitées permet aussi à certaines de celles-ci de marquer des points au discrédit de leurs beaux-parents et de s'imposer à eux. Une bru de Sakhu SALEKAR fut instruite jusqu'en septième année. Arrivée à Pune, elle apprit la couture et s'en fait une source de revenu. Ses parents habitent à Bombay. Elle ne voulait pas être aux ordres de son beau-frère et de ses belles-soeurs et désirait une cuisine à part. Pour obtenir gain de cause, elle s'arrosa de kérosène, la police vint et maintenant elle a obtenu de vivre à part. Elle a son propre réduit dans la même maison: ce sont deux fourneaux et deux cuisines dans un espace de 10 pieds sur 10. La proximité n'est cependant point ici source ni maison de bon voisinage et d'entraide, mais au contraire de tension et de mésentente. C'est la séparation dans le même lieu.

Paru KOTKAR possède une maison de trois pièces à Gokhale nagar. L'aînée des brus habite à part dans cette maison même. La deuxième s'est enfuie avec un amant mais ses enfants restent à la charge de Paru bai. Quant à la troisième, l'aînée des brus l'a chassée de la maison à force de lui chercher querelle. Paru bai a été opérée des yeux et sa vue reste bien faible. De quoi vivre, elle et son mari? Elle a dû louer une pièce à des locataires à qui elle offre aussi la pension. Mais ce locataire est parti parce que l'aînée des brus ne cessait de lui créer des ennuis. Une fille de Paru bai a été répudiée par son mari. Ce sont autant de questions cruciales auxquelles elle doit faire face.

Sindhu BHOINE a marié son fils unique en 1990 à Diwadi. Quatre mois plus tard, il quittait la maison pour aller vivre chez ses beaux-parents. Son fils a porté plainte contre elle et une convocation vient de lui être remise pour comparaître devant un juge d'instruction. "Mon garçon était en mon pouvoir jusqu'à maintenant, dit-elle. Si j'étais en retard, il lavait mes saris. Il voulait un rickshaw, je lui en ai acheté un en empruntant de l'argent à 10% d'intérêt par mois. Qu'est-ce que je n'ai pas fait pour lui! S'il se conduit ainsi malgré cela, c'est parce que sa belle-mère lui a jeté un mauvais sort." En réalité, tout le monde raconte au marché qu'après le mariage de son fil, Sindhu bai dormait couchée entre son garçon et sa bru, car elle ne pouvait supporter que son fils lui échappe. (Elle avait déjà refusé auparavant d'accéder à la demande de son fils de mettre la maison en son nom. Ce refus ne lui était pas particulier: beaucoup de femmes du marché tiennent absolument à garder leur maison en leur nom et refusent une telle demande de leurs fils.) Son garçon ne put supporter une telle situation. Il partit vivre chez sa femme. Sa mère est allée voir la mère de sa femme pour lui dire sa colère et sa décision: "Je vais faire de ta fille une veuve dans les six mois qui viennent." Il lui faut maintenant tuer son garçon. Sa frustration la porte jusqu'à cette extrêmité.

Ceci rappelle la conduite de Kaikayi dans le chants de meule, qui en font le type même de la belle-mère perverse au point de faire envoyer Sita en exil vanavâs et même de la faire tuer par Laxman.

> Sita raconte son vanavâs à Ram qui tourne la page
> Kaikayi sa belle-mère à la porte, tend l'oreille.

Le vanavâs de Sita est la représentation symbolique des tortures de la bru maltraitée par sa belle-mère. Ce vanavâs symbolique est une représentation familière à l'esprit de toutes les brus. Des chants disent à quel point la souffrance qu'il apporte au fils et à sa femme ne sauraient jamais avoir de fin. Et les jeunes brus se sont persuadées en leur for intérieur qu'à l'exemple de Sita il leur faut supporter leur sâsurvâs (mauvais traitement de la part de leur belle-famille) avec la même endurance que Sita:

> Ce sâsurvâs, ma mère, c'est toi qui l'a infligé à Sita
> Voilà douze ans que ma reine manque sur ma couche.
>
> Vanavâs pour Sita, elle le lui a infligé
> aussi abondant qu'une chevelure,
> Sur une feuille de tamarinier, celle-ci l'envoie
> à ses soeurs de pays en pays.

Mais plusieurs de ces soeurs de Sita, en Inde y compris, ont décidé aujourd'hui de refuser la lettre de leur grande soeur modèle avec son message d'insupportable soumission. De jeunes maris de leur côté se montrent moins inhumains et inhibés que le dieu veule de l'épopée. Plusieurs belles-mères se comportent avec leurs brus de façon toute différente de Kaikayi.

Konda SHEJAVAL a un garçon cuisinier. Il a beau être exigeant avec sa mère et faire pression sur elle, c'est un parfait accord entre celle-ci et sa bru. L'aîné des garçons de GHODKE bai est marié et a un emploi dans une entreprise. Le deuxième a une occupation journalière. Le troisième aide son père qui est boucher, Khatik, à débiter les moutons. Le cadet est en classe. Les premières années à Pune furent très difficiles, quand les enfants étaient tout petits. Leur mère allait faire des vaisselles chez des particuliers, mais cela ne suffisait pas à faire vivre la famille. Les enfants l'accompagnaient au travail dans un débit de jus de canne, puis furent pris dans une boutique de réparation de vélo. Leur enfance fut besogneuse. La situation reste aujourd'hui encore bien précaire. L'aîné marié a trois enfants. GHODKE bai dérobe des légumes au marché et les vend dans son bidonville. Tout le monde doit s'entasser dans un taudis minuscule. Mais belle-mère et bru s'entendent fort bien. Elles trouvent le temps pour les pélerinages d'Alandi et de Pandharpur, mais moins pour aller au village où par contre son mari et son garçon se rendent plus aisément.

Paru PATANE est aussi une ancienne d'esprit très traditionnel. C'est même une bhaktin reconnue qui dit le futur avec succès et grande autorité. Si son aîné ne s'entend pas avec son père et fait ménage à part pour cette raison, la belle-mère par contre et sa bru s'entendent parfaitement. Paru bai ne cherche pas à faire sentir son pouvoir à sa bru comme la tradition et la dévi qui la possède le suggèrent à d'autres en transe. Au contraire, belle-mère et bru désirent habiter ensemble et non séparément. C'est le fils aîné en désaccord avec son père qui les oblige à vivre à part l'une de l'autre. Yamuna JADHAV a marié un fils à sa nièce. Cette bru a quatre filles: elle ne lui en fait aucun grief, ne le lui reproche pas ni ne la chagrine en rien. Certes, l'une et l'autre auraient été heureuses d'un ou deux garçons. Mais ce regret n'assombrit en rien leurs rapports et leur affection mutuelle. La belle-mère trouve son plaisir dans ses petites-filles et même envoie sa bru en classe après l'avoir fait stériliser. On ne met jamais de cadenas sur la porte. C'est

la bru qui a la charge de faire le marché pour la maison, ce que nulle belle-mère ne laisse jamais ordinairement à sa bru.

Hausa KADU n'est point une femme traditionnelle d'esprit. Elle a toujours fait preuve d'audace et d'intelligence pour faire face aux difficultés. Elle est une des rares femmes qui n'aient jamais cherché refuge auprès des dieux, ni dans des pélerinages, mais seulement dans sa capacité à réfléchir et raisonner. On s'étonnera donc moins qu'elle se comporte avec ses brus avec compréhension, affection et enjouement. Kala AMBADE, Cambhar, eut une bru Marathe. Elle s'efforça pourtant de la comprendre. Celle-ci repartit vite chez elle parce qu'elle ne pouvait s'entendre avec son mari. Mais quand une deuxième bru la remplaça à la maison, Cambhar cette fois, Kala bai s'entendit aussi fort bien avec elle. Son garçon s'est mis à battre et à maltraiter sa femme. Cela déplaît à Kala bai qui s'en inquiète. Si son gars gaspille l'argent, comment faire vivre la famille? Elle a donc décidé d'emmener sa bru avec elle au marché. Mais cela a déplu à son garçon qui le lui a interdit. Tara KAMTE est une femme simple et effacée. Son garçon s'enivre. Il a quatre enfants. Pour les élever, Tara bai, de retour du marché, aide sa bru à plier des papiers à domicile. Elle s'en explique ainsi: "Nous avions notre fleur de champak, on a donc apporté le jasmin des autres à la maison. Il nous faut être compréhensif à son égard". Anusuya BARDE ne s'entend pas elle-même avec sa bru; elle essaie pourtant de la comprendre. Jija SHELKE est une femme informée, avisée et raisonnée. De même que l'on exige qu'au marché les ouvrières aient leur place et soient respectées, il faut aussi penser leur accorder la place et le respect à la maison auxquels elles ont droit en tant que brus. Elle remet elle-même la gestion domestique de sa maisonnée à sa bru. Elle ne se plaint ni ne récrimine jamais contre sa bru: celle-ci se comporte donc avec elle avec affection. Jija bai est une femme entreprenante qui ne manque pas d'expérience ni d'entre-gent, y compris dans le domaine des tractations immobilières. Le mari d'une de ses soeurs était chauffeur chez Tata. Son mariage put ainsi être arrangé avec un autre chauffeur de Tata qui ne savait toutefois ni lire ni écrire. Elle en fit un leader et un militant du syndicat: il s'opposa à la direction, en réclamant en particulier du mobilier pour le bureau du syndicat. Ses patrons mécontents le dénoncèrent comme voleur à la police. Il fut mis en prison et perdit son emploi. Il se mit ensuite à boire. Il put trouver un emploi temporaire dans une laiterie par la suite. C'est à ce moment que la famille quitta le Camp pour venir habiter à Navi peth. C'est un bon environnement où les enfants peuvent acquérir de bonnes habitudes. Les deux garçons allèrent comme coolies très jeunes. Le cadet, tout en travaillant au marché, étudia et obtint un diplôme d'études supérieures de commerce. Il économisa pour acheter un rickshaw (12000 rs) pour son frère, mais le véhicule marchait mal; il fallut le revendre (rs 28000) et le frère dut retourner comme coolie au marché. Marathe fière qui méprise les femmes Mahar éboueuses et s'honore de pélerinages aux lieux saints du nord de l'Inde, Jija bai a un sens très aigu du droit à l'honneur pour chaque femme et chaque ouvrière. Bien que le travail de porte-faix soit à ses yeux "une occupation déshonorante et sans valeur", elle a cependant marié ses filles avec l'aide de collègues du marché et elle n'hésite point, originaire elle-même de Barsi et Aurangabad, à marier ses deux filles et à prendre une bru dans un tout autre canton, à Velhé. Cette ascendance et cette maîtrise en de si nombreux domaines ne se sont cependant point donné comme

objectif supplémentaire la sujétion d'une bru à la maison, bien au contraire. Peut-être parce que cette maîtrise à l'extérieur de la maison n'avait plus besoin de se confirmer à l'intérieur des rapports domestiques.

Anu SALEKAR a deux brus dont l'une est fille de son frère. L'une réside chez elle, l'autre à part, tout á côté. Anu bai se comporte fort bien avec elles deux. Ses garçons ont une instruction qui leur permet d'avoir un emploi. Ils sont toujours sobres. Laxmi MORE eut une vie difficile. On lui impose en cachette un mari handicapé; il devient un ivrogne invétéré qui l'insulte sans répit et dont le comportement importune les voisins au point qu'il faut déménager et aller vivre ailleurs. Elle travaille d'abord dans une usine de tabac à priser où elle attrappe la tuberculose. Elle quitte ce travail et va faire des lessives mais les détergents lui abîment les mains à force de les avoir dans l'eau. KADU bai l'emmène au marché où elle se fait des amies envers lesquelles elle a une grande reconnaissance. Ses trois garçons sont mariés. Ils vivent un peu loin de sa maison (au village, à Bhavani peth et à Chaturshringi). Ses brus ont gardé le style de vie de la campagne où elle est allée les chercher, aucune ne vient de Pune. Elle se rend chez elles voir ses petits enfants dès qu'elle a congé. C'est l'entente et l'affection. Le passé n'a point laissé d amertume dont les brus seraient les souffre-douleur. Laxmi bai est par ailleurs d'esprit traditionnel. Elle porte de simples saris de coton. La photo de Kalu bai veille sur la maison. "J'observe les règles de pureté", dit-elle. Elle veut dire qu'elle asperge le sol d'urine de vache en rentrant du marché avant de s'installer chez elle là où préside la dévi.

Indu PANSARE est très démunie. N'étant pas instruits, ses garçons n'ont pas de bon emploi. Elle doit donc encore travailler. Mais dans une telle détresse, elle s'entend bien avec ses brus. C'est une de ses raisons d'espérer. Le mari et le garçon de Saru VIRAL sont des ivrognes. Elle a souvent envie de ne pas rentrer chez elle. A la maison, ce sont toujours des querelles et la pagaille. Tel est son destin et celui de sa bru. Que peut faire celle-ci? Faut-il qu'elle s'occupe des enfants et du ménage ou qu'elle aille faire des vaisselles? Le sort de sa bru l'afflige. Mais toutes les deux se débattent pour faire face. KARLE bai a par contre une situation relativement confortable. L'atmosphère est satisfaisante à la maison. Elle a installé son fils et sa bru à part. Car tous ne peuvent tenir dans son petit réduit. Mais belle-mère et bru sont des amies qui se soutiennent en cas de difficulté. Sakhu BAMGUDE a eu une existence peu ordinaire. Co-épouse d'un premier mari qui meurt, elle se remarie mais le deuxième mari meurt aussi. Elle a 2 garçons: elle habite chez l'aîné. Le cadet vit à part. Mais Sakhu bai s'entend parfaitement avec ses deux brus. Quand elle habitait à Paud Phata, elle entra en contact avec une femme docteur qui l'aida financièrement, la conseilla et dont l'influence la marqua. Sakhu a dû apprendre au fil de tant de déboires comment vaincre les difficultés et trouvé dans l'entente cordiale entre femmes de la même maison un des secrets de l'espoir.

Les relations entre maris et femmes

Les tâches assignées à une épouse par la société sont d'une part le maintien du ménage et de la vie domestique quotidienne, le samsâra. L'épouse est maîtresse de maison dont la charge est le bien-être des membres de la maisonnée. La procréation de garçons pour la continuité et l'extension de la maison gharân est son autre rôle fondamental.

Car c'est de son sein que seul peut naître "la lumière de la lignée". La bru est choisie pour ce service de la descendance patrilinéaire et patrilignagière.

Le système des valeurs caractéristiques de l'état d'épouse-bru se définit par rapport à ces deux fins essentielles. Son éducation avant le mariage a eu pour but de l'y préparer et ses parents se sont anxieusement préoccupés de la marier dès la puberté (toutes les femmes interviewées ont été mariées entre 15 et 17 ans, à l'exception des femmes Dhangar, communauté où le mariage se décide avant les règles, pendant l'enfance). Le premier impératif caractéristique du mariage est pour l'épouse de rester dans la maison où elle a été donnée, dans la fidélité absolue et exclusive à son mari et à sa belle-famille et le souci de leur enfanter des fils et d'en élever les enfants.

La fonction et le sens intime des relations maritales sont à comprendre dans ce cadre d'ensemble. Une fois qu'une fille a été donnée à une maison, une bru ne saurait envisager de pouvoir en sortir. Cette règle est profondément intériorisée par toutes les femmes. Il faut rester chez son mari, quel qu'il soit. La porte de la famille d'origine est close pour celle qui a été remise en mariage par sa famille à une belle-famille. Il est important dans ce contexte d'observer les conduites de femmes qui se comportent différemment en quittant le domicile de leur mari d'elles-mêmes, par exemple, pour quelque raison que ce soit, et se font une vie à part avec leurs enfants. De telles pratiques impliquent-elles des changements de valeur importants et significatifs au plan des représentations et des normes? Celles-ci sont-elles contestées, directement et explicitement, indirectement et pratiquement, de façon notoire ou non?

Rappelons avec deux chants de la meule, le cadre traditionnel des représentations des paysannes d'hier à ce sujet. Le premier déclare que le mari est le seul gage de place et de sécurité dans la vie. Sans mari, une femme n'a ni feu ni lieu. L'appartenance à un mari accorde l'assurance de protection par les parents et les affins et confère avec le temps un certain pouvoir, même s'il n'est pas sans conditions. Un mari est le lieu déterminant d'une femme.

Aussi chétif soit-il, le mari, ne dis pas "Quel avorton!"
Père et mère, fussent-ils riches, n'assurent point
la vie jusqu'à la fin

Ne méprise point l'époux de tes épousailles
Ce point de kumku rouge sur le safran jaune,
ne s'obtient point même à prix d'or.

Le point de kumku que toute femme porte au front sans faute aucune est le signe le plus précieux qu'elle puisse arborer car son mari est le lieu fondamental et crucial d'ancrage de sa vie quelque part.

Un ménage heureux

Les attentes entretenues par une femme après son mariage sont en général les suivantes: avoir plusieurs enfants, assurer l'unanimité de pensée entre mari et femme, parvenir à réaliser les ambitions qu'elle nourrit pour sa famille, accomplir ses devoirs de femme et de maîtresse de maison au mieux des exigences prescrites

par le grihastha dharma, le code des devoirs des époux à la maison. Ce modèle comprend en particulier les traits suivants: les devoirs de l'hospitalité envers les parents, les gens de la caste et les hôtes; une bonne éducation impartie aux enfants selon les conditions de la société; l'échange et le partage entre les membres de la maisonnée pour le soutien mutuel de tous et de chacun et leur capacité à surmonter ensemble les difficultés qui se présentent à eux tous. Le modèle projette l'image d'un foyer uni, capable de résister aux aléas de l'existence et de réussir à réaliser ses voeux de succès et de bonheur. Ceci n'implique aucunement le concept de couple, mais définit le cahier des charges des époux à l'intérieur d'un réseau de rapports plus larges. La relation des époux n'est qu'un élément, aussi important et crucial soit-il, à l'intérieur de cet ensemble. Elle ne peut être considérée en elle-même, car elle ne se suffit pas à elle-même, ni n'a sa fin en soi. Elle n'est pas une valeur en soi et pour soi. Elle vise d'autres buts qui constituent et établissent les modalités et les conditions de leur succès et de leur contentement. Certaines femmes s'estiment satisfaites d'avoir réussi de ce point de vue à réaliser leurs voeux.

Thaka JADHAV a deux enfants infirmes. Le travail de cuisinière l'a physiquement affectée et celui de porte-faix est pénible. Mais mari et femme ont les mêmes sentiments. L'entente fait porter le poids de la vie. Ils donnent à leurs enfants les traîtements voulus et arrivent à faire vivre leur famille avec ce qu'ils gagnent. Si les enfants donnent du souci, c'est ensemble et avec l'aide des dieux que tous assument leur destin.

Anusuya TANDALE a un ménage heureux. Son mari a un emploi. Si la première entreprise où il travaillait ferma par manque de travail, il a trouvé un emploi journalier. "Il ne jouit plus d'aucun avantage social. Ni fonds de prévoyance ni prime". Le ménage est installé à Appar Bibvévadi depuis 1987 où il s'est construit une pièce arrière pour un montant de 15000 rs. Il faut envoyer un peu d'argent à la maison où vit un beau-frère attardé et où les beau-parents qui en prennent soin ont besoin d'aide. La terre a été mise sous le nom du beau-frère car "la terre à celui qui la cultive", telle est la loi du jour. Le couple retournera au village une fois l'éducation des enfants assurée. Il n'en reviendra point. Ils y retournent d'ailleurs chaque année au moment du repiquage du riz. Comme le mari est sobre, de l'argent peut être déposé dans le Fonds de crédit collectif du village. On a mis quelques biens ménagers de côté à la maison. Le mari fréquente et se plaît à recevoir des gens honnêtes et respectés dont il a gagné l'amitié. Aucune raison d'avoir à rougir de quoi que ce soit devant quiconque. Bien au contraire, le ménage et la maison sont en ordre et la batterie de cuisine est au complet. Tout est bien tenu et marche bien. La fatigue et l'usure du labeur ont porté leurs fruits. La satisfaction d'avoir trimé au moins pour quelque chose et de n'avoir pas gaspillé ses forces est une récompense. Une fois par semaine, on jette une pincée de safran des Indes sur le dieu et on lui impose du kumku. Mais si on ne s'émacie pas le corps en jaûnes et pénitences d'aucune sorte, tout va aussi bien. La conscience de la loi et de ses droits donne autant d'assurance.

Shaku PAWAR a une même histoire gratifiante à raconter, même si sa réussite la porte, au contraire, à s'intégrer en ville. Arrivée à Pune en 1980 et introduite au marché par une belle-soeur, elle avait prévenu son mari avant d'aller s'y embaucher: "Je vais y travailler. Il me faudra causer avec plusieurs hommes". Mais son mari avait pleinement confiance en elle et il ne se rend jamais, pour en inspecter

la conduite, sur son lieu de travail. Les jours où il a fallu travailler plus dur, elle revient harassée. Son mari lui masse les jambes au retour le soir. Leurs échanges sont abondants et fructueux. Contente et satisfaite, elle n'en travaille que plus allègrement. Sa belle-mère vient de temps à autre séjourner chez elle, mais ne la tourmente point. Ce récit mérite d'être replacé dans le contexte familial plus large qui le fait comprendre. Le mari de Shaku travaillait auparavant à Bombay dans une usine où un beau-frère était déjà embauché. Ce dernier avait une formation technique qui lui valut d'être embauché au Soudan par son entreprise. Quand son mari laissa son emploi à Bombay pour revenir au village, que faire? Elle le prévint qu'elle avait envie d'acheter deux buffl esses pour les élever et d'en mettre une dans le nom de son fils. Cet élevage se montra source de problèmes et sa santé en fut affectée. Elle vendit les bêtes et recouvra la santé. Son mari changea à plusieurs reprises d'emplois à Pune dans de petites entreprises industrielles. Il travaille aujourd'hui à Vithalvadi pour 400 rs par mois (avril 1988). Le mari d'une soeur installé à Bombay aida aussi beaucoup Shaku bai. Elle a pris elle-même l'initiative de se faire stériliser. Elle travaille toujours pour le même dalâl depuis son entrée au marché. Ce sont les femmes qui travaillent chez ce dalâl qui ont pris l'initiative à l'instigation de ce dalâl même de fonder un syndicat indépendant. Shaku bai en est présidente. Elle avait d'abord acheté un taudis pour 3500 rs en arrivant à Bombay, à Dattavadi. En 1987, elle a fait 10000 rs de dépenses pour l'aménager convenablement. Il y a tout chez elle maintenant. Quand elle arriva à Pune, elle prenait son bain quotidien à l'eau froide. Mais à force de tenacité et de courage, elle a tout ce qu'elle désirait, aujourd'hui. Son mari est compréhensif. Il ne l'a jamais battue. Il est convaincu que l'épouse est le pilier sur lequel repose toute la famille. Il n'a aucun vice. La belle-mère est bonne et coopérative.

Chaya BAGAL et son mari travaillent dur et conduisent leur ménage à l'unisson. Les enfants vont régulièrement en classe. Toute la gestion du ménage est entre les mains de Chaya bai à qui son mari remet tout l'argent qu'il gagne sans demander comme elle l'a utilisé. Il a pour elle tout le respect voulu et entière confiance. Plusieurs autres exemples pourraient encore être cités montrant comme l'entente de coeur et d'esprit a permis de vaincre les difficultés, tel celui de Lila BHEGADE ou de Kala KARLE. Celle-ci fut aidée par sa belle-famille qui du village envoie des sacs de riz, par des connaissances qui lui indiquent l'endroit où elle réside depuis plus de 25 ans (le propriétaire loua le terrain pour 25 rs et permit d'élever un taudis dessus), par une tante qui habitait dans la rue Khadakmal et lui montra le chemin du marché, par un mari qui travaille régulièrement comme coolie depuis toujours. Le travail tenace pour sa famille et l'isolement par rapport aux collègues de travail et aux voisins du quartier ont concentré toute l'attention sur le succès du ménage. La compréhension, le soutien et la bonne conduite du mari offrent le bonheur de surcroît. Un chant de la meule donnait déjà le secret du contentement qui était accordé aux ménages dont la bonne entente permettait de faire face aux aléas du sort:

> Mari et femme, de jour et de nuit, se chamaillent
> Dame Lakshmi dit: "Je vais vite m'échapper d'ici".

Ces exemples montrent que c'est bien dans le large espace institué par l'ensemble des représentations qui constituent le concept, les normes, les rapports et les représentations du grihastha dharma, que ces femmes ont atteint aux termes de leurs efforts, en conformité aux injonctions du modèle, à la fois le succès dans leur ménage et leur famille et la satisfaction mentale d'avoir été fidèles à l'image qu'elles se faisaient d'elles-mêmes et de leur rôle.

Ivrognerie, handicaps et maladie

> Avec un mari faible doit exister l'échange
> Elle ne doit pas revenir vivre chez ses riches parents.

Les épouses ont reçu cette leçon et l'ont faite leur. Elles sont prêtes à la mettre en oeuvre. Le mari peut être faible et impotent, l'essentiel est qu'il soit prêt à l'échange et que l'entraide existe à la mesure des forces de chacun. Du moment que la communication est possible, les épouses doivent être prêtes à construire leur bonheur dans l'entente avec leur mari diminué. Mais si cette entente et cet échange ne sont pas possible? Trois raisons s'avèrent des causes de graves et douloureuses insatisfactions. L'alcoolisme est le plus sérieux obstacle, car il réduit l'homme à un état infra-humain qui le rend inapte à l'échange et à toute gestion de la famille et du ménage.

Saru AINPURE me disait: "Voyez mon mari, mon beau-frère. Ils sont oisifs. Tous les deux tiennent un commerce de bhel (snacks) sur une charrette à bras. Mais souvent, ils ne sont pas à leur charrette. Ils boivent. C'est la fin de tout comme si le destin me l'avait écrit sur le front le cinquième jour." Son garçon est emporté vers la même déchéance par son père. L'aide familiale supplée à l'impéritie des maris. Les famille et belle-famille de Saru bai ont de la terre: elles envoient des céréales. Saru bai se maintient en étroits rapports avec elles. Elle va les aider à la saison des grands travaux. Sa belle-soeur Gavu BHAREKAR lui fit prendre le chemin du marché. Autre soutien, celui de la dévi qui s'empare d'elle avec grande force. C'est principalement la présence de voisines et le maintien de relations d'amitié avec quelques femmes choisies qui sont son plus sûr soutien, en particulier Sindhu SHELAR, sa voisine depuis de nombreuses années qui lui a fait prendre le chemin du marché il y a 6 ans. Elle a peu de rapports avec d'autres ouvrières, ni avec la banque, ni avec le syndicat bien qu'elle soit membre de Bhumata. Le centre et le fondement de sa vie c'est le groupe restreint d'amies qui forment un bhishi, s'informent des dieux, s'entraident quotidiennement, se prêtent de l'argent.

Le mari et le beau-frère de Sindhu SHELAR sont aussi des saoulards invétérés. Eux aussi tiennent un petit commerce de snacks (feuilles de bétel et cigarettes). Le beau-frère, à vrai dire, est encore plus ivrogne que son mari, au point que sa belle-soeur doit tenir la boutique. Nulle ne peut faire vivre la famille avec ce que le mari gagne. Shindhu bai se soucie aussi à propos de la boutique qu'elle a payée à son mari, afin que celui-ci ne la vende pas pour boire. Une fois emporté par l'alcool, tout lui est possible. C'est sans doute la raison de l'étroite amitié qui existe entre Sinshu bai et Saru AINPURE. Un de ses garçons de 18 ans a aussi par trois fois eut des évanouissement. Ces raisons font comprendre d'autres traits du comportement de Sindhu bai: ses transes, sa foi dans les bhagat, les traces que donnent les Mâvlâya, déesses de ses champs de famille, ainsi que sa passion immodérée pour les dieux. Elle veille en parti-

culier à propitier les Mâvlâyâ en les vénérant correctement. Quand elle eut son garçon, elle alla les consulter, leur offrir 5 corbeilles de fruits et d'offrandes et lui sacrificer un coq. Elles la possèdent aussi. Elle est souvent retournée au village, annonçant que telle ou telle femme joue des mauvais tours. Quand nous sommes allé la voir, il y avait un bhagat chez elle. Elle l'avait appelé car les boeufs de son jeune frère ne survivaient pas. Elle voulait jeter un mauvais sort sur quelqu'un.

Certains maris ne boivent que de temps à autre, mais c'est suffisant pour grèver terriblement les budgets. Le mari de KANDHARE BAI par exemple boit de temps à autre, de même que celui de JORI bai. Mais le reste du temps, ils rapportent au moins au foyer le peu d'argent gagné. Le mari de SULE bai est soudeur. Il a installé une machine à souder dans sa maison, mais celle-ci n'a jamais été mise en marche. Il va travailler à Bhavani peth où il ne peut fréquenter que des buveurs d'eau ou des saints! Il est souvent entraîné par leur compagnie. Saoulerie régulière ou occasionnelle, la différence est importante. Mais il est vrai que l'entrainement à boire occassionellement est un fait des plus fréquents. CHAVAN bai et son mari par exemple furent amenés dans le bidonville de Dankavdi par le mari de KARANJKAR bai, un grand buveur. Celui-ci ne put ne pas entrainer son compagnon qu'il avait amené à résider à côté de chez lui comme voisin dans la même habitude d'alcoolisme.

Sakhu JORI est une femme que son industriosité et son esprit d'entreprise tenace sauve de la misère et de la solitude vers lesquelles pourrait la pousseur un mari qui boit. Ses collègues prétendent qu'elle le bat sans retenue quand il rentre saoul. A Pune depuis 25 ans, diverses occupations lui ont permis de maintenir la famille avant de s'embaucher au marché, il y a 4 ans. En 1982, elle acheta une première pièce pour 1200 rs à Dandékarpul. Elle vient de s'en acheter une deuxième pour 800 rs, un taudis en tôles. Elle y a mis des murs. Depuis qu'elle va au market yard, chaque jour, elle fait un dépôt en banque auprès d'une employée de banque qui vient sur le marché. Avec ces économies, elle a marié sa fille: cela a coûté 1800 rs. Les beaux-parents de la fille habitent aussi Dandekarpul. Ils sont originaires de Pomgao. Le beau-père travaille à Chinchvad et gagne 2500 rs par mois (1988). Le garçon par contre ne fait rien: on ne sait trop si son père perdit sa première femme ou s'il la répudia. Sa deuxième femme, dont on ne sait s'il l'a épousée ou la garde comme une maîtresse, a été amenée du Konkan. Le mari de Sakhu boit et ne cesse, quand nous le rencontrons, de chanter les louanges du dalâl. En tout cas, dit-il, depuis qu'il est coolie au marché, c'est les veaux jours ici pour lui. La situation de Sakhu bai s'est aussi améliorée depuis qu'elle s'est embauchée au marché. Les lessives ne rapportaient que 40 ou 50 rs par mois. Le marché offre davantage.

On pourrait citer de nombreux exemples de maris qui se sont mis à boire peu à peu, une première expérience en entrainant l'autre jusqu'à devenir un besoin irrésistible. Les raisons de cette conduite varient selon les cas. Mais l'effet sur le ménage est le même: il sombre vite.

Le mari de Gavu BHAREKAR était coolie dans l'entrepôt Thorat, un des plus importants du marché et des plus célèbres. Pendant 4 ans, il fut un employé exemplaire. Sa femme tenait une pension dans sa propre maison. Elle servit à manger à tant de gens qu'elle

put se mettre sur le dos 35 tolas d'argent (soit 105 grammes). Mais son mari se mit à boire et peu à peu toute la fortune accumulée par des années de travail disparut. Gavu bai dut aller travailler au marché comme porte-faix. Son fils aîné se mit à boire comme son père. Il travaille dans une imprimerie, mais ne donne aucun argent à la maison. Le foyer sombre dans la détresse. Ce fut aussi à Gavu bai d'y faire face. Quand tout se déchire, il faut bien trouver le moyen de faire des reprises. Gavu bai n'avait pas mis les pieds dehors jusque-là. Aller travailler au marché lui fit honte. Mais il n'y avait pas d'autre alternative. Elle s'y rendit au début presque en cachette. Maintenant c'est une routine comme une autre. Le 2ème garçon est chauffeur de rickshaw. Malgré un séjour de tant d'années à Pune, les enfants ne sont pas instruits. Gavu bai croit dans tous les mauvais sorts, les envoûtements et le mauvais oeil.

Le mari de SONDKAR bai est gardien de nuit à Fergusson College. Le jour où il se mit à boire, il se rendit irrégulièrement au travail et commença de battre sa femme. De l'avis de certaines ouvrières, Sula bai n'est pas d'une fidélité au-dessus de tout soupçon. C'est sans doute la raison du comportement de son mari. Le mari de Kamal KALE est Mang. Son travail consiste à l'hôpital public à dépecer des cadavres, tâche d'intouchable par tradition. Sans doute est-il difficile de s'adonner sans répit à pareille tâche sans vouloir oublier son dégoût. Il s'enivre, bat sa femme et l'insulte. KONDAVALKAR a un mari qui boit depuis toujours et dont le vice n'a pu que s'aggraver avec les incertitudes de la vie. Il travaillait au début dans une usine d'ustensiles de cuisine. Le manque de matière brute l'obligea à arrêter. Il trouva à s'embaucher au marché au bois. Le feu emporta le magasin et son patron ruiné dut le renvoyer. Maintenant il fait n'importe quel travail qu'il peut trouver. Il transporte des marchandises sur une charrette à bras. Peu d'espoir qu'il s'arrête de boire dans ces conditions et que le taudis de son foyer ne soit pas semblable à celui de l'exil de Sita, comme dit sa femme. Elle ne se laisse pourtant pas abattre, car le sort de la famille repose sur elle. Elle dut s'embaucher au marché après l'incendie. Voilà 20 ans qu'elle y travaille,. Elle obtint une place à Appar Bibvévadi où elle se construisit son abri "comme celui de Sita". Elle déposa de l'argent en banque et maintenant chez des particuliers. Elle lutta pour l'instruction de ses enfants. Il arrivait souvent, quand le père battait leur mère, que les enfants en pouvaient apprendre ni ne purent passer leurs examens avec succès. Elle alla visiter beaucoup de dieux, mais en vain. Elle a maintenant arrêté. La fille aînée a un emploi dans l'électronique.

Le mari de Hira bai est maçon. Sa paie journalière est bonne, mais elle passe surtout en boisson. Chaque nuit, c'est un tumulte infernal à la maison. Coups, querelles et cris. Les voisins essayent de raisonner le mari, mais il ne veut rien entendre. Hira bai recourt beaucoup aux dieux pour que son mari arrête de boire, à des jeûnes et à des pélerinages, mais sans résultat. Elle n'est cependant pas allée à Donje, car c'est un dieu féroce qui lui fait peur. A la moindre erreur, si le mari en particulier récidive après une amélioration, il se venge. Le frère du mari vit sous le même toit, mais n'intervient pas pour le calmer. Hira bai a pendu beaucoup de citrons à sa porte, sans effet. Hira bai s'est fait stériliser. Elle fait des dépôts en banque chaque jour. Ses trois garçons vont à l'école. Elle a tout à la maison. Elle se lève à 2 heures et demie le matin pour tout préparer pour la journée. "Je vis sans sommeil, mais que faire?"

Le taudis de Indu TAGULE est d'une saleté repoussante. Elle enfanta 10 filles dont une seule reste à marier (2 moururent). Bien que n'enfantant pas de garçon, elle ne dépensa pas en rites pour en avoir. Elle habitait auparavant au village où elle maria ses deux premières filles. Son mari l'avait précédée à Pune où avec une charrette à cheval il assurait des transports en résidant près d'un poste d'octroi. Elle gagna Pune poussée par le souci de trouver à marier ses filles. Elle s'embaucha au marché dès son arrivée. Ce lui fut facile, car beaucoup de ses voisines s'y rendaient. Elles l'emmenèrent avec elles. Elle maria ses filles à des garçons du pays. Seule celle qui reste à marier va en classe, aucune des autres ne fut instruite. Que faire en effet dans une situation aussi tragique? Il fallut choisir entre manger et instruire les filles. Elle fait partie d'un bhishi au marché. Elle vient de toucher 1300 rs qu'elle a utilisés pour rendre des emprunts, acheter des légumes qu'elle fait revendre à son mari, acheter du tissu pour faire des corsages à ses filles et leur offrir des bracelets ainsi que des habits. Elle a fait embaucher 2 filles mariées au marché voilà 3 mois. Mais un des maris est soupçonneux et ne cesse de surveiller sa femme. Tout le poids de la famille est sur les épaules de Indu bai. Voilà 8 ans, son mari a vendu sa charrette et ne fait plus rien depuis, sinon de vendre les légumes que sa femme a rapportés du marché. Autrement, il gaspille en alcool l'argent du foyer dont la charge retombe entièrement sur les épaules de sa femme. C'est celle-ci en particulier qui a du gérer l'installation à Appar Bibv. Au début, le mari s'était installé sur un terrain vague qu'il a fallu quitter. Pour s'installer à Appar, il a fallu avancer de l'argent à la municipalité (le montant de la location du terrain accordé). Sur cet espace, Indu bai a élevé son taudis. Le plafond est bas. Il fuit pendant les pluies. C'est humide. Comme la fille aînée avait aidé sa mère lors du mariage de la 2ème, le taudis est mis sous le nom de l'aînée. Indu bai qui ne peut rendre les emprunts consentis espère le soutien de son gendre qui pourra, "quand elle mourra dans cet enfer, continuer le remboursement".

Le mari de Kala DAMALE était coolie autrefois, mais maintenant il ne descaoule pas de la journée et tue le sommeil de sa femme pendant la nuit. C'est l'enfer et le harassement pour Kala bai. Sa fille aînée tient la petite boutique qu'elle a ouverte dans sa maison. Malgré les insomnies, il faut être à la tâche le matin et que tout soit prêt avant de partir à 4 h. Son mari s'occupe à insulter les voisins, uriner n'importe où; il s'écroule dans la rue d'où il faut le ramener à la maison. "Les gens de ma famille m'aident financièrement, mais pas un n'ose passer une nuit ici avec moi". La charge de la famille est son entière responsabilité: en plus d'elle-même et de son mari, 3 enfants.

Kamal RANE est la fille de TAGULE bai et la soeur de Jayashri BHOSLE. Elle vit dans un réduit de 10 pieds sur 15. Ses beaux-parents résident dans Kasba peth. Mais elle ne s'entend par avec eux. C'est ce qui l'a amené à vivre dans le bidonville de Dankavdi. Son mari est alcoolique, affreux à voir, illettré. Il ne lui sied certainement point. Elle est jolie et ne manque point de distinction. La pauvreté de sa famille explique que telle mésalliance et le gaspillage auquel son existence est condamnée. Kamal bai a, dit-on, des relations adultères. C'est ce qui rend son mari jaloux et le pousse doute à boire pour noyer son amertume. Le résultat est un ménage qui sombre comme une épave. Kamal bai par contre sait respecter les règles de pureté rituelle d'autant plus

qu'elle se laisse posséder par Kalu bai dont elle fait le pélerinage annuel. Elle se tient du dehors lors de ses règles, en fait assise à la porte du petit taudis. Il n'est pas question qu'elle rentre faire la cuisine ces jours-là. Voilà 4 mois qu'elle s'est embauchée au marché. Elle allait auparavant couper de l'herbe sur les collines pour la revendre. Elle tient à n'avoir guère de relations avec d'autres et ne mange pas avec des Mahar ni des Mang. Son mari buveur la tourmente. Elle a rempli un sac d'ustensiles ménagers pour les protéger.

Très nombreux sont les maris qui s'adonnent à l'alcool meurtris par le soupçon qu'ils entretiennent que leur femme les trompe. C'est le cas en particulier de Malan PATIL que son mari enferme à la maison comme dans une prison quand il s'éloigne et qui vient surveiller sa femme au marché pendant le travail.

De nombreuses jeunes femmes entre 25 et 35 ans comme SHINDE bai, KHAMKAR bai, KINARE bai, POL bai, etc, ont vu leur mari perdre leur emploi lors de la grève générale des usines textiles de Bombay ces dernières années. La grève se prolongeait indéfiniment. Les hommes rentraient au village désoeuvrés et désespérés, honteux aussi au sein de leur famille. Ils ne devaient jamais retrouver leur emploi. Un sentiment d'échec et d'impuissance les blessait. Plus d'argent en poche. Le début d'un goût pour l'alcool en ville et d'une habitude passagère ajouté à la frustration et à l'ennui au village, les conduisit vers l'alcoolisme pour oublier et tromper l'ennui. Dans de telles circonstances, la responsabilité de chef de famille tomba sur les épaules des femmes, les forçant à migrer ou à trouver des tâches plus rémunératives leur permettant d'assurer la vie de la famille.

Certaines femmes vont prier le dieu de Donje pour que leur mari cesse de boire. Tout le monde sait que ce dieu se spécialise en ce domaine. Mais c'est une divinité particulièrement crainte. Si leur mari se remet à boire, c'est toute la famille que le dieu risque de faire sombrer en représailles. Poussées par la détresse, des femmes, en dernier recours, vont pourtant le voir tant la vie est devenue insupportable. (Donje est à environ 20 km à l'ouest de Pune). C'est la visite du désespoir en quelque sorte.

Kusum THOPATE ne peut s'attendre à aucun soutien, ni de sa famille installée à Pune déjà bien misérable, ni de sa belle-famille. Son mari était irréprochable au début, mais se mit tout à coup à s'enivrer sans aucune retenue. Kusum bai dut s'imposer un double travail: elle va chez des particuliers après le matin au marché. Elle a à peine le temps de manger entre les deux. Elle n'a qu'un fils. Voilà un an que son mari s'était arrêté de boire: elle était allé à Donje. Le mari était retourné travailler dans son usine d'ustensiles de cuisine. Quand nous sommes allés chez lui, il offrait ce jour-là à sa femme un nouveau sari. On vient d'apprendre qu'il s'est remis à boire et que tous les traces ont recommencé comme hier: manque d'argent, coups, etc. Kusum bai trouve un répit temporaire dans la dévi qui la possède.

Chandra UBHE enfanta 9 enfants dont 5 moururent. 3 garçons et 1 fille demeurent vivants. Elle est au marché depuis longtemps. Sa belle-mère, qui y travaillait avant elle, l'y avait amenée. Elle y vint avant même d'avoir ses règles. Elle n'a cessé depuis lors de s'y rendre. Elle y a amené à son tour sa 2ème bru qui est sa nièce. La belle-mère de Chandra bai intervint et décida de lui imposer une co-épouse. Son mari est coolie aussi. Il s'enivre. L'autre co-épouse

vit séparément. Le mari depuis 2 ans réside chez cette co-épouse. Il n'a plus de rapports avec Chandra bai. Il revient pourtant de temps à autre chez elle pour lui demander de l'argent et la rosser. Elle retrouve son honneur et son rang dans le rôle de présidente de syndicat. Elle trouve recours dans des rites nouveaux, à l'affût de leur efficacité. Un beau-frère s'est approprié de force les terres au village. Ses 3 garçons ont un travail, chacun de leur côté. Mais sa grande bru, la femme de l'aîné, a quitté la maison: elle s'est enfuie laissant 3 enfants. Sa fille aînée mourut il y a 4 ans. C'est sa belle-mère qui l'avait ensorcelée au nom du dieu Mhasoba, pense-t-elle. Elle en a recueilli la fille chez elle. Tous à la maison sont de fervents dévots de Santoshi mâtâ, à la protection de laquelle ils se sont remis en lui faisant des voeux. Voilà 30 ans que les voeux tiennent. Ils consistent à ne prendre de thé que le vendredi et à faire la pujâ ce soir-là, suivi d'un bon repas. Autrement jeûnes et pélerinages jusqu'à Bénarès même, sans parler d'Alandi et de Pandharpur, chaque année et une fois par an l'assemblée du village. Elle se préoccupe de former ses petits-enfants dans les bonnes traditions. Elle a versé 1500 rs en banque pour obtenir un appartement du syndicat dont elle est dirigeante. Sa pièce actuelle est minuscule mais elle a tout, paillasse, gaz, etc. Elle fait des dépôts en banque et en bhishi. Elle dépose aussitôt en banque ce que le bhishi lui porte. Chandra bai tient sa bru, ses petits-enfants sous son autorité, mais pour combien de temps? Il n'est point étonnant qu'à voir leur père s'enivrer, les enfants s'adonnent à l'alcool à leur tour en sa compagnie, perpétuant ainsi un fléau qui tue la famille. La souffrance de la mère sera demain celle de la bru.

Cette tradition d'alcoolisme est bien établie dans les familles de Sakhu AINPURE, DALVI bai, UBHE bai, KHILARE bai, BHAREKAR bai, VARAL bai. Celle-ci me déclarait: "J'étais déjà au départ démunie. Là-dessus, l'ivrognerie du père et du garçon. A la maison, c'est l'enfer, rien d'autre. Jamais de joie dans la vie. J'ai envie de ne plus jamais rentrer chez moi".

Co-épouse

Quoi qu'il en soit de la loi interdisant à un homme de prendre en mariage plus d'une épouse à la fois, sur les 166 femmes interviewées, 13 sont des co-épouses d'un même mari, soit 7,8% d'entre elles. Toutes ressentent cette situation comme une vexation qu'il faut pourtant arriver à endurer. Il s'agit pour une femme de supporter qu'une autre ait le droit de prendre sa place dans la relation privilégiée et exclusive qu'elle cherche à avoir, ou pense être la seule à avoir le droit d'entretenir avec un homme qui l'a prise pour épouse. Quel tourment l'affecte mentalement quand elle accepte malgré elle d'avoir avec son mari un rapport de co-épouse? Comment l'épouse qui occupe la première place perçoit-elle la venue de la deuxième? C'est là une situation dont les esprits au Maharashtra ont une image divine sous l'exemple du dieu Malhari ou Khandoba, la divinité de Jejuri, le plus populaire des dieux du Maharashtra. Chacun sait qu'il prit une deuxième femme, Banu, la bergère, dans la caste des Dhangar, alors qu'il avait déjà épousé Mhalsai, la boutiquière, de la caste des Vani. Un chant de la meule montre celle-ci vexée:

Mhalsai parle: moi, je suis de la parenté des Vani
Je ne l'ai pas laissée monter les marches de la colline.

Banu a son sanctuaire en contrebas du sommet de la colline où trône le dieu et sa première femme. Celle-ci sent la venue de l'autre comme une menace et se décide à ne pas la laisser approcher. Pourtant avec le temps s'instaure un compagnonnage à égalité et la bonne entente:

> Femme Mhalsa parle: Banu ma co-épouse
> Au nom du dieu Malhari, mangeons toutes les deux
> dans le même plateau.

Mhalsa bai dut se rendre et s'accommoder du sort qu'on lui imposait.

Le mari de Hira KHENGARE avait un emploi industriel qui le faisait souvent changer de ville de résidence: Phalgar, Bombay, Nasik et depuis 12 ans, Pune. Hira bai gagnait elle-même 250 à 300 rs par mois quand, résidant dans Bhavani peth, elle travaillait dans une usine d'ustensiles ménagers. Depuis qu'elle réside à Bibvâvadi où elle obtint un emplacement pour se bâtir une maison, elle va travailler au marché. Une querelle éclata dans son entrepôt: elle en changea pour travailler maintenant aux oignons et pommes de terre après avoir fait 1 h 1/2 de travail aux légumes. Elle peut ainsi ramener chez elle à la fois des légumes, des oignons et des pommes de terre pour les vendre le soir dans son quartier. Elle en retire 5 à 7 rs de profit. Elle fournit de la pâte à condiments à rouler à sa co-épouse. Des activistes du parti du Congrès avaient précédemment lancé un projet de préparation de condiments dans le bidonville pour fournir une source de revenu à 90 femmes. Hira bai y allait rouler des pâpad. Mais comme au bout de 4 mois personne n'avait encore été payé, elle prit la tête du groupe des femmes qui allèrent manifester devant la Congress House. Elle croit savoir que le chèque de la paie est arrivé. Il est prévu maintenant de se lancer dans la confection de bonbons au chocolat, dit-elle. Elle fait partie d'un syndicat aux réunions duquel elle assiste. Elle n'a pas voulu investir dans le projet immobilier, car elle ne comprend pas assez clairement ce dont il s'agit. Les dirigeants du syndicat sont tous corrompus, prétend-elle. Ils détournent l'argent. Elle n'a donc aucune confiance en eux. Elle assiste occasionnellement à des meetings à la Maison du Coolie de Baba Adhav où elle aime aller s'informer. Sa famille d'origine est pauvre. Elle l'aide un peu; elle est l'aînée des enfants. Les années passaient et elle n'avait pas d'enfants. A force d'attendre, elle se rendit chez elle et proposa à ses frères et soeurs de ramener avec elle comme co-épouse sa soeur cadette. Son frère n'acquiesça point d'abord. Elle envisagea alors de contribuer autant qu'elle put, financièrement, aux frais de mariage des autres soeurs plus âgées que sa cadette mais non encore mariées. De sorte que finalement le frère dut consentir à ce qu'elle emmène la plus jeune comme co-épouse de son mari. Celle-ci est beaucoup plus jeune qu'elle. Elle eut un garçon. Hira bai par la suite enfanta une fille et sa soeur un garçon et une fille de plus. Les deux soeurs affichent la plus belle entente devant les gens, mais quand on leur parle séparément, elles ne cessent de se dénigrer l'une l'autre. Leur mari sera à la retraite dans 2 ans. Elles s'efforcent en prévision d'installer un kiosque-boutique sur la rue. Il n'est point aisé d'en obtenir la permission de la municipalité. Mais Hira bai est une forte personnalité qui ne recule devant rien et sait importuner et manoeuvrer jusqu'à avoir gain de cause selon ses plans. Son mari n'a jamais droit à la parole en face d'elle. Elle raffole de dieux et de rites. En janvier 89, elle a dépensé 2000 rs pour le panier d'offrandes aux Mâvlâyâ. Comme son frère n'avait pas de garçon, on l' accusait, elle et sa mère, d'avoir pratiqué des sortilèges pour éteindre la lignée. Pour démentir ce reproche, elle n'a pas hésité à

faire de grosses dépenses. Elle a acheté pour 25000 rs de terre au village maternel (Rihe, Rasalvadi). Cette terre est irriguée par une pompe installée sur le ruisseau. Elle fait exploiter cette terre à moitié par son frère. Celui-ci en 1988 cultive des légumes qui rapportèrent fort peu d'argent à sa soeur. Elle lui ordonna en 1989 de faire du blé. Elle en espère 2 sacs. Dans sa belle-famille (Khamboli) aussi, le partage de la terre a été fait. Elle a donné sa part à cultiver à moitié à son beau-frère. Elle en obtient un peu de grains.

SHELAR bai a 3 garçons et 2 filles mariées aujourd'hui. Elle prit sa cousine comme co-épouse. Celle-ci était mariée, mais comme elle ne s'entendait pas avec sa belle-famille, elle vint dont à Pune. Elle trouva refuge chez SHELAR bai dont le mari en fit sa co-épouse. C'était une sorte d'idée géniale que celle du refuge accordé à une soeur. La co-épouse, n'eut pas d'enfant pour autant. Elle habite toujours à Pune pendant que SHELAR bai est retournée au village y habiter et cultiver la terre familiale. Quand je demandais à SHELAR bai: "Comment avez-vous accepté une co-épouse?", elle me répondit: "Qu'y pouvons-nous, nous autres? Les hommes agissent ainsi. Quel mal y a-t-il à ce que vienne une co-épouse? Il faut bien l'accepter. Les hommes pour leur plaisir font ainsi un deuxième mariage". Les deux femmes ont maintenant atteint un certain âge: elles ont passé toute leur vie à chercher à s'entendre.

Yashoda RANJANE n'avait pas d'enfants non plus après plusieurs années de mariage. Elle prit sa cousine comme co-épouse. Celle-ci eut des enfants.

Anusuya KUMBHAR a une co-épouse. La première épouse de son mari était stérile. Elle mourut. Le mari se remaria, puis épousa en plus Anusuya bai. La co-épouse qui travaille à la ferme au village eut trois enfants et Anusuya cinq, dont ne survécut que la dernière fille. Elle pria tous les dieux et dépensa énormément pour avoir un garçon, en vain. Depuis qu'il fallut couper en petits morceaux le garçon de sa fille lors de l'accouchement, pour sauver la mère, elle a cessé de demander un garçon aux dieux, aux bhagat et aux jeûnes.

Le mari de Tara DHAVNE était autrefois chauffeur de camion. Il se fractura la jambe dans un accident. Il essaya chez lui un commerce de sable et de briques, sans succès. Sa femme lui a installé une boutique de réparation de vélos. Tara bai vint à Pune après son mariage. Une belle-soeur maternelle la fit embaucher aussitôt au marché où elle va depuis 20 ans maintenant. Tara bai cependant ne donnait pas d'enfants. Sa belle-soeur BHOINE bai trouva une deuxième épouse pour son mari, il y a 10 ans maintenant, quand Tara bai n'avait que 22 ans. La co-épouse eut 2 enfants. Tant que Tara bai a encore la santé et la force, elle travaille au market yard et tout va bien. Mais qu'en sera-t-il d'elle quand les enfants de la co-épouse auront grandi? Que feront-ils d'elle? Ne l'abandonneront-ils pas à sa solitude une fois qu'elle aura vieilli? La maison d'Apar est inscrite sous son nom. Elle fait par ailleurs des dépôts en banque. Elle ne dit à personne qu'elle est membre d'un bhisi au marché. Sinon son mari s'approprierait tout pour boire. Elle ne maintient aucun rapport avec BHOINE bai. Quand elle s'arrête et s'écoute penser, une foule d'idée inavouables lui assaillent l'esprit. Mais que faire? Il faut ravaler sa souffrance et continuer en silence. Si Khandoba,

le dieu polygame, prend possession de son mari, les Mâvlâyâ de son pays natal la font entrer en transe. Elle fait de grosses dépenses en pratiques religieuses. Sa belle-mère se met aussi en grands frais pour que les dieux lui donnent des enfants. Avec l'argent du bhishi du marché, elle a rendu les emprunts, s'est construit une pièce pour 15000 rs et son mari a pu faire marcher sa boutique de réparation de vélos. S'il lui reste un peu d'argent, elle en prête à 10% au mois à d'autres femmes du marché. "J'ai l'esprit complètement absorbé par ces affaires". Elle envisage d'installer une boutique de bonbons et de biscuits. Elle a prévu l'emplacement du kiosque-boutique: elle va construire une pièce sur la maison avec une porte donnant sur la rue. Les enfants pourraient tenir le commerce.

Sindhu BHOINE quitta son premier mari et en prit un autre. Elle a un garçon du premier. Des 9 enfants du second, aucun ne survécut. C'est le dieu du village Mhasoba qui la harcèle et la tourmente. C'est la faute de ses frères et soeurs qui ne vénèrent pas le dieu comme il se doit. Comme il faut une "lumière dans la maison" pour en assurer la descendance et quelqu'un pour la maintenir allumée, elle prit d'elle-même l'initiative de marier son mari à une deuxième épouse. Sa co-épouse a une fille, mais son comportement avec sa compagne fut d'une méchanceté qu'on a peine à imaginer. Elle finit par la chasser de la maison et faire épouser une autre fille à son époux. Mais celle-ci s'enfuit d'elle-même excédée par le sort qu'on lui faisait subir. Sindhu bai est obsédée par l'important devoir qui incombe à une épouse de maintenir la lignée dans la famille du mari, en lui donnant des garçons. Elle s'emploie énergiquement à amener des co-épouses dans ce but sans se soucier le moins du monde des conséquences psychologiques que cela peut avoir pour celles-ci. Sa conviction est si forte et claire qu'elle insiste, argumente et décide sans la moindre idée que c'est peut-être faire injustice à une autre.

Mathura RAKHA est Vanjari. Elle fut donnée comme co-épouse à un mari dont la première femme était stérile. Ce mari était coolie. Il partit quelque temps avec elle au village, après l'avoir épousée. Pendant ce temps, la première épouse entretient une liaison avec un autre et revint en colère au village. Le mari regagna Pune et Mathura bai s'embaucha au marché. Elle eut une fille et deux garçons, après lesquels elle se fit opérer. Elle maria sa fille à un garçon du village, mais le manque de terre obligea le couple à regagner Pune où ils s'embauchèrent tous les deux comme coolies. Mathura bai a placé ses deux garçons dans une pension où ils étudient: son plus cher désir est qu'ils s'instruisent. Sa co-épouse est au village. Mais ni l'une ni l'autre ne sont heureuses. Le mari est un ivrogne qui gaspille l'argent. Mathura l'abandonne à ses dettes selon son principe que chacun doit vivre de son labeur. Elle a recueilli chez elle sa soeur aveugle. Elle élève une chèvre dont elle vend les chevreaux. Elle en donnera un à un "grand frère" guru-bhau qu'elle s'est fait du côté de Mancar. Elle a déposé de l'argent dans le projet immobilier du syndicat, car il lui faut un jour avoir deux pièces pour ses deux garçons. Elle s'informe de la loi sur les coolies et assiste à des réunions du syndicat. La dévi de Tuljapur la possède. Chaque mardi et vendredi elle va mendier en son honneur chez quelques voisins, jogvâa.

Le mari de Hira BHOKAR avait eu deux filles de sa première épouse. Il prit donc Hira bai comme co-épouse et en eut deux garçons. Il a 25 ans plus qu'elle. Pendant les 20 ans qui suivirent son mariage, elle ne parla plus avec son frère qui avait ainsi brisé sa vie en la mariant de la sorte. Le mari est un ivrogne jaloux. Il la bat

et la tourmente. Il la força 10 jours après l'accouchement à retourner vite au travail. Elle doit acheter des légumes au marché et de retour du travail s'installer à les vendre à sa porte. Même si elle revient avec des pieds enflés, il ne saurait être question qu'elle se repose en rentrant. Son mari est maintenant atteint de paralysie. La co-épouse est au village. C'est donc à elle de le servir et de le soigner. Or, il n'arrive pas à faire le moindre mouvement par lui-même. Il faut laver tous les linges souillés. Elle se dévoue à ces tâches sans se fatiguer ni se plaindre. "C'est notre dharma de femme. Comment pourrait-on s'y soustraire?" dit-elle. Mais il n'est pas question qu'elle néglige tant soit peu les devoirs du patni-dharma (service du mari).

Sakhu BAMGUDE fut donnée en premier mariage à un cousin à Ravde. Lakshmi, la déesse de la Fortune, entra avec elle dans la maison. Les terres familiales s'agrandirent. On construisit 6 pièces à Bombay. Or, une fois qu'elle était allée chez sa mère, son mari épousa une 2ème femme. Elle resta chez sa mère, ne désirant plus rentrer chez son mari. Son beau-frère vint la rechercher de force; elle dut accepter sa condition de co-épouse. Son mari l'emmena à Bombay, où il la fit travailler chez un marwadi. Pour une affaire de terres qu'il convoitait, son mari commit un crime. Il fut arrêté et passa trois ans en prison, puis fut relâché. Mais quelqu'un ensorcela la famille au nom du Mhasoba de Kharavide au point que son mari, sa co-épouse, sa belle-mère, son beau-père, la co-épouse de celui-ci, moururent tous les uns après les autres, coup sur coup. Veuve, elle se remaria pourtant à nouveau avec un Bangude dont la première femme avait eu 2 enfants avant de mourir. Elle eut elle-même deux garçons. Son cadet avait 5 ans quand son mari mourut. Elle vint alors à Pune et trouva asile chez une amie. Elle mit l'aîné au travail dans un grand hôtel où il apprit la confiserie. Elle allait elle-même faire des lessives chez des particuliers (une femme docteur qui l'aida) à Paud-Phata-Vadarvadi. Elle résida là 5 ans au milieu de voisins agréables et coopératifs. Une femme Vadar voisine surveillait son cadet quand elle était au travail. Un oncle maternel par contre, qui jouissait d'une situation aisée et habitait à Paud-Phata, refusa toujours de l'aider, même de lui trouver une pièce pour y habiter. Elle rompit les relations avec lui. SONDKAR bai, originaire du même village qu'elle, lui fit avoir une pièce en face de Sai baba, puis la logea dans une pièce qu'elle possédait à la Colonie Janata d'où elle obtint un emplacement à Appar Bibv où elle réside maintenant et où son aîné l'a rejointe. Le cadet est menuisier.

Shakuntala PAWAR a un seul garçon. Son mari fit un deuxième mariage quand elle enfantait ce fils. C'est un buveur invétéré qui la rossait. Elle devait supporter beaucoup de tourments. Personne dans sa propre famille pour la soutenir. Elle n'a pas de frère. Père et mère moururent jeunes. Sa soeur mariée est partie dans sa belle-famille et ne peut lui être d'aucun secours. Elle vient de quitter son mari. Elle réside à Appar Bibvévadi, où elle a pris un homme chez elle. De mauvaises langues prétendent que sa conduite était dissolue et que son mari frustré se vengeait de sa frustration en la maltraitant. Elle répond que n'ayant personne pour la protéger, il lui faut bien trouver le soutien de quelqu'un et que c'est là la raison de sa conduite. Quoi qu'il en soit des responsabilités, le résultat est que son fils unique de 16 ans est aujourd'hui un délinquant. Il ne fait rien, il n'est pas instruit. Il est toujours en vadrouille et jamais à la maison.

Sa mère prie pour lui Mhasoba, Satvi, et jeûne. Le mari revient parfois au marché pour la battre.

Un dernier exemple montrera, s'il en est encore besoin, la motivation essentielle du double mariage, pratique acceptée, sinon recherchée par les co-épouses elles-mêmes dans l'intérêt de leur propre famille. L'absence d'enfant, c'est-à-dire de garçon, "lumière de la descendance", oblige à un 2ème mariage. Chaque épouse stérile est si consciente de l'importance de son devoir d'enfantement d'un enfant mâle que la solution de tolérer, voire d'amener à son mari une co-épouse lui vient spontanément et naturellement à l'esprit, quoi qu'il lui en coûte par ailleurs. Mais son remords de faillir à son devoir en n'enfantant pas de garçon est le sentiment qui la torture au plus fort degré. La société ne saurait voir d'objection à ce qu'un mari privé de descendance masculine cherche à y pourvoir en prenant une deuxième femme.

Jana KHENGARE n'avait pas d'enfant depuis longtemps: sa soeur beaucoup plus âgé qu'elle et coolie depuis longtemps aussi, la fit venir de chez elle (après avoir eu du mal à convaincre son propre frère) comme co-épouse de son mari. Celui-ci est employé dans une usine. Tout le monde à la maison raffole par ailleurs de dieux; la maison est pleine de leurs photos; on jeûne beaucoup; on consulte les devrishi. La grande soeur est particulièrement préoccupée de ces pratiques. Elle vient d'emmener le fils aîné de Jana bai au village parce qu'il a un gros abcès, signe évident de la présence en lui de Mothî bâî. Elle l'emmène consulter un devrishi au village pour qu'il l'en libère. Par ailleurs, on a tout à la maison, jusqu'à la TV et le gaz. Les deux soeurs retournent souvent au village participer à la culture des champs.

Répudiée et sans mari

Le Seigneur Ramchandra, le grand dieu exemplaire de l'épopée du Ramayan, modèle des vertus privées et publiques, avait déjà renvoyé Sita son épouse, la plus fidèle des femmes, modèle de dévouement et de sujétion, pour mettre fin à une rumeur qui circulait injustement parmi ses sujets au sujet de sa femme. Cette tradition est maintenue par les hommes depuis lors, en Inde. Sur les 166 femmes de cette enquête, 23 ont été répudiées, soit 13,8 % d'entre elles. Les raisons en sont certes nombreuses et variées. Mais de même qu'on n'accusera jamais le dieu créateur de la mort de quiconque sur la terre, car les accidents, les maladies et la vieillesse en sont les raisons évidentes, on trouve et on indique de même diverses raisons évidentes pour rendre compte de la répudiation d'une femme et justifier la pratique. Pour la femme rejetée, le fait reste toutefois gros de conséquences. Il lui faut sortir de la maison qui était son seul refuge, son seul lieu possible d'appartenance et d'existence. Elle y perd du coup son honneur de femme et tout droit au respect que seul un mari peut lui assurer. Il lui faut seule en porter la souffrance et le

Shaku bai fut rejetée par son mari dans sa première jeunesse. Elle a un garçon. Mère et fils habitent à part seuls depuis lors et forment ménage ensemble. Elle travaille au marché depuis toujours. Sa mère habitait déjà à Pune.

TEMKAR bai fut rejetée par son mari parce qu'elle n'avait pas garçon. Elle avait sans doute autour de 25 ans à cette époque. C'est du moins la raison qui fut avancée.

Indu UBHE fut d'abord mariée à Kécaré. Son mari la renvoya pour cause de stérilité. Elle prit un deuxième mari à Temghar. Son soeur aînée avait elle-même été répudiée et s'était remariée. C'est l'exemple de sa soeur qui la poussa à agir de même. Elle alla résider à Bombay avec son mari qui y avait un emploi, Mais elle n'avait pas d'enfant. Elle adopta cette fois-ci un enfant orphelin qui mourut à l'âge d'un an. Mais après cette adoption, elle eut elle-même des enfants. Son mari est maintenant revenu habiter à Temghar. Indu bai vint d'elle-même à Pune où elle résida chez son frère, à Bhavani peth, puis à Dankavdi. C'est sa soeur qui la fit embaucher au marché. Au village, son mari lui a offert une bufflesse. Un de ses garçons de 4 ans habite au village avec son père dans la belle famille.

MATHURA fut abandonnée alors qu'elle avait 2 garçons et 1 fille, par un mari qui court après les femmes et s'enivre. L'opinion générale est unanime à son propos comme à propos de sa soeur Kala SHELAR et de Sula SONDKAR: ce sont des femmes de mauvaise vie, des dépravées. C'est la raison pour laquelle les maris eux-mêmes se débauchent. Le mari de SHELAR bai a tenté de se suicider par le feu chez lui. Mathura bai réside chez sa mère avec ses trois enfants; ceci lui assure une sorte de protection sociale ou de couverture en face de la rumeur. Elle fait cependant partie d'un groupe d'une demie douzaine de femmes collègues au même entrepôt dont la situation maritale est contraire aux normes reçues qui s'imposent statutairement aux femmes. Leur parler est aussi beaucoup plus libre et franc. Dans leurs conduites, elles respectent moins rigidement les règles de caste. Leur perspective est beaucoup plus égalitaire. C'est là le fruit de libertés qui sont des licences impardonnables pour la société et qu'elles doivent payer de la réprobation sociale.

On peut dire la même chose de femmes comme Bayda PILANE, Chandrabhaga TEMKAR, GIRE bai, Tulsa PAWAR et Chabu SHINDE, des bidonvilles de Premnagar et Ambedkar, quartiers particulièrement cosmopolites. Ces femmes, toutes Marathes qu'elles soient, ne proclament pas qu'elles se gardent à distance des Laman, des Mahar, etc. Au cours de l'interview, elles intervenaient aussi très ouvertement. Ce sont des femmes qui ont à faire face à des conditions de vie et de survie difficiles. Ceci les porte naturellement à prendre des libertés avec les normes sociales et culturelles. Elles en acquièrent une réputation de vie licencieuse. Elles

rieuse de cet état de chose est que leurs enfants, tout particulièrement leurs filles seront les victimes obligées, sans rémission possible, de leur inconduite, de leur liberté, de l'absence de respect dont elles souffrent et de leur non-lieu social. La société ne réintègrera jamais leurs filles dans les systèmes de rapports établis. Regardées déjà comme des êtres a-sociaux, ces filles ne pourront plus demain, quand elles le voudront, se resituer dans les cercles autorisés. Les familles de leurs mères sont à la rigueur prêtes à recueillir leurs frères. Les garçons sont récupérables. Les filles ne sauront jamais être que victimes. Sur elles retombera le prix de la liberté que les mères s'octroient aujourd'hui. Ceci permet de comprendre une pratique si souvent rapportée: le souci de beaucoup de mères en situation statutairement hors commun, de chercher à marier leurs enfants au village, avec lequel elles s'efforcent systématiquement de maintenir les liens.

Bayda PILANE eut un garçon, mais son mari de condition relativement aisé (il a un commerce à Pune), la renvoya aussitôt. Elle revint chez lui à plusieurs reprises pour tenter de se faire reprendre et d'y rester. Mais à chaque fois, son mari la battit pour la dégoûter de rester et l'obliger à partir. Une fois, il la frappa si fort qu'elle tomba sans connaissance avec une blessure à la tête à laquelle il fallut des points de suture. En désespoir de cause, elle décida donc de vivre à part. Elle vécut d'abord plusieurs années chez ses parents qui élevèrent son garçon et où sa soeur était également revenue habiter, rejetée elle aussi par son mari à Mogarvadi. Son mari s'enivrait tant qu'elle avait décidé de revenir chez sa mère. Bayda accompagna sa soeur quand elle vint s'installer à Premnagar. Depuis lors, elles résident toutes les deux ensemble, mais dans deux pièces différentes. Leur bidonville est particulièrement insalubre. Mais dans son taudis, elle a tout, TV et gaz. Elle cherche à maintenir des rapports avec sa belle-famille, au déplaisir de sa propre famille. Elle va voir son beau-frère et sa belle-soeur de temps en temps, car ils ont de la terre au village et ces liens sont nécessaires pour marier son garçon dans de bonnes conditions. Celui-ci par contre n'aime pas que sa mère cherche à maintenir ces rapports après la façon indigne dont on l'a traitée. "Je ne me courbe jamais devant le dieu les mains jointes", dit-elle. Elle ne va guère non plus aux réunions de syndicat dont elle n'a pas une opinion positive: personne n'y parle franchement, car tout le monde se rend à la pression des leaders qui vous renvoient 15 jours chez vous si vous leur déplaisez. Tout cela se poursuit en querelles: mieux vaut se taire. Elle rêve d'un garçon ingénieur: il est diplômé d'un institute technologique. Quand son garçon lui conseille de rompre avec sa belle-famille définitivement, elle se dit que "un homme n'a jamais à s'avilir à ce point, mais une femme doit bien sacrifier son amour-propre" dans de telles circonstances.

On a du mal à croire Chabu SHINDE et Malgal BORKAR qui prétendent qu'elles ont dû revenir chez elles après leur mariage et quitter leur mari pour s'occuper de leurs parents et gérer leur mé-

jet commun de médisances. Il leur faut supporter cette mauvaise réputation. Comme Chabu bai a thésaurisé pas mal d'argent, les gens de sa famille commencent aujourd'hui à s'intéresser de nouveau à elle. Mais d'où tient-elle tant d'argent? Il est certain qu' elle se prend pour une dirigeante d'importance qui ne manque pas d'entre-gent et sait exploiter ses relations et ses qualités d'organisatrice.

Tulsa PAWAR dit avoir été abandonnée par son mari qui s'enfuit avec une autre famme quand ils arrivèrent à Pune. Selon ses collègues, c'est elle qui abandonna son mari pour se lier à un maçon de Solhapur pour qui elle travillait. Elle en eut un garçon âgé aujourd'hui d'un an. Il l'abandonna aussitôt. Elle reste ainsi avec un fils qui n'est l'héritier de personne et la tare d'une mauvaise réputation qui la marquera longtemps. Elle n'a que 22 ans. Elle s'est "libérée" tout d'un coup de ses parents, de ses affins, de son village pour se retrouver dans le monde absolument seule - avec elle-même, sans nul lieu d'appartenance qui la reconnaisse comme sienne. Il lui faut s'efforcer de reconstituer des liens. Mais comment y réussir avec le stigma qui la marque? Ses collègues disent qu'elle accroche les clients par la main quand elle prend un thé à la gargote. Elle habite à Appar avec un autre couple à qui elle remet l'argent qu'elle gagne et qui s'occupe de son bébé. Elle élève une chêvre qui vadrouille en liberté pendant le jour et rentre le soir au logis.

La mère de Kamal POTDAR était à Pune depuis longtems déjà. Comme elle n'avait qu'une fille, son mari se désintéressa d'elle et prit une autre femme avec qui il alla vivre à Barsi. Elle vint résider à Dandékarpul chez son frère. Elle lui fit épouser sa fille Kamal. Elle vint à Dankavdi travailler dans une briqueterie, habitant tout à côté sur le terrain du propriétaire. Sa soeur qui travaillait au marché l'emmena avec elle. Après un désaccord avec le propriétaire, celui-ci les envoya s'installer sur un bout de terrain au flanc de la colline où elles érigèrent leur taudis. Les soeurs du Sonar avec lequel elle s'est liée n'acceptent pas cette liaison. Il cessa de venir la voir pendant 3 ans après qu'elle eut mis une fille au monde. Elle alla prier le Mhasoba de Kharavde: la liaison reprit. Elle enfanta un garçon. Elle se fit stériliser après la naissance d'un 2ème garçon. Elle avait auparavant avalé de nombreuses pilules pour avorter, mais sans résultat. Sa grande fille s'occupe des 2 petits garçons. Son Sonar vient régulièrement chez elle chaque jour passer 1 ou 2 heures avec elle le soir, puis retourne chez lui. Il lui donne chaque mois 250 rs. Il est disposé à l'épouser régulièrement. Il fait suivre un cours privé à la fille aînée, trop grande maintenant pour aller en classe. Cette liaison lui vaut d'être reniée par ses parents et ses affins. Le premier souci de Kamal bai concerne le terrain sur lequel sa mère a érigé le taudis: le propriétaire veut expulser la vingtaine de taudis construits sur ce terrain. Elle risque d'être chassée à tout instant. Où aller? "Est-ce que le dieu s'en souciera?" se demande-t-elle.

Il est parfois difficile de faire le partage entre la répudiation par un mari et la fuite d'une épouse qui ne peut plus supporter la condition qu'on lui fait, ou la situation dans laquelle il lui faut vivre. De sorte que si le mal de la répudiation c'est le fait de se trouver sans mari, la situation des épouses qui ont quitté d'elle-mêmes leur mari et leurs beaux-pa-

rents est en tout comparable à celle des femmes explicitement répudiées.

SATPUTE bai a repris le chemin de chez ses parents parce qu'on la tourmentait trop chez ses beaux-parents. Elle obtint un billet de renvoi de son mari et vint à Pune où elle habite avec sa soeur. "Je me remarierai si ça me dit", dit-elle.

Mangal ROKADE quitta son premier mari, vint à Pune vivre avec sa mère et se remaria avec un autre homme de son choix. Celui-ci mourut. Elle se trouvait à nouveau abandonnée et sans enfants, coupée aussi bien de ses parents et de ses beaux-parents avec qui elle avait rompu en refusant leur autorité. Elle s'accrocha au taudis de Dankavdi qu'elle habitait avec son 2ème mari et prit le chemin du marché avec les nombreuses femmes de ce bidonville qui s'y rendaient chaque matin. Elle se lia avec un coolie du marché. Elle en devint objet de risée au milieu de toutes ses collègues. Son coolie venait la voir de temps en temps, lui soutirait de l'argent et la battait. Il ne lui était d'aucune aide par ailleurs. Il l'exploitait uniquement. Le coolie quitta le marché, la liaison fut terminée. Mangal bai se retrouva seule à nouveau. Un de ses voisins à Dankavdi avait enlevé une jeune fille Brahmane qu'il entretenait après avoir abandonné sa propre femme. Il en eut trois enfants. Mangal bai se lia à lui et en eut une fille. L'homme vient de la rejeter. Elle reste seule maintenant avec une fille à élever et personne dans son taudis pour la garder quand elle va au travail. Elle emmène donc le bébé au marché où elle le garde à ses côtés pour jouer avec elle. Sur elle pèse à jamais le stigma de la débauche. Les siens et la société l'ont totalement reniée et renieront sa fille de la même façon.

Le mari de DARVATKAR bai était attardé. C'était la misère dans sa propre famille: ses parents ne purent lui donner un mari normal, un idiot dut faire l'affaire. Mais comment élever une famille avec un mari impotent? Elle revint chez ses parents toujours aussi démunis. Que faire? Elle quitte donc définitivement son mari et prend le chemin de Pune. Il y a 25 ans de cela. Les gens de son village natal l'aident en ville. Pendant 2 ans, sa mère élève ses enfants. A Pune, elle réside chez l'un et chez l'autre. Elle n'avait que 2 gamelles d'aluminium avec elle quand elle gagna Pune. Elle cuisait quelques galettes chez des gens et les enveloppait dans un chiffon pour quelques jours. Elle y est toujours. Elle a acheté la pièce où elle réside en empruntant pour l'aménager selon ses voeux, proprement et décemment. Sa bru faisait les galettes de pain de millet à terre, le jour où nous sommes allés chez elle, malgré la paillasse, car il y avait trop à faire et la paillasse lui semblait peu commode. L'aîné des garçons travaille dans une usine d'aluminium, mais il vient de souffrir d'évanouissements. Sa mère a beaucoup dépensé en remède, bhagat et dieux sans résultat même s'il va mieux pour l'instant. Le cadet conduit un rickshaw. Une bru est à la maison. Elle tient pension pour 3 personnes de qui elle prend 250 rs par mois. DARVATKAR bai me confiait en quittant: "Nous, femmes sans mari, quelle que soit notre conduite, les gens nous calomnient. Que faire?"

Sula SONDKAR, bru de Narmada SONDKAR et fille de Hausa KADU, quitta mari et belle-famille pour gagner Pune après le premier garçon, car son mari, à l'en croire, était attardé et il lui semblait impossible de vivre avec lui. Ses 3 enfants sont coolies au marché aujourd'hui. Sa belle-mère l'a fait stériliser. Elle travaille au marché depuis quelques années. Entre temps, son mari gardien de nuit à Fergusson

College s'était mis à boire mais arrête au bout de 4 ans. Sula bai maintient des rapports avec Nandivli, le village de sa belle-famille, car il faudra bientôt marier les enfants. De quels liens de parenté et d'affinité témoigner à ce moment-là?

Indu PAWAR avait aussi un mari arriéré qui était de plus sous la coupe de sa soeur. Aussi, quand elle eut 2 garçons, elle prit congé de sa belle-famille et vint à Pune. Celle-ci avait un peu de terre au village. Mais celui-ci offrait peu d'espoir d'emploi pour ses garçons, et pour elle. Son mari est toujours resté chez lui avec son frère et la belle-soeur. Il y travaille et y vit. Mais le souci était de pouvoir assurer à manger à ses enfants. Indu bai serait prête à retourner s'occuper de lui, mais il ne vient jamais lui-même la revoir. Elle vint à Dandékarpul parmi les siens, sa soeur, ses tantes, ses frères et d'autres parents. Et des son arrivée, elle prenait avec eux le chemin du marché. Tous l'aidèrent. "Je n'ai rien demandé à personne. Je n'ai dépendu de personne. J'ai travaillé dur moi-même au marché. J'ai pris une pièce ici à Appar, grâce à mon travail. Je ne dois rien à personne".

BHOINE bai a un fils unique. Elle l'a marié. Belle-mère, elle torture sa bru sans pitié. Elle ne lui donne ni à manger, ni à s'habiller. Le mari, son fils, est totalement en son pouvoir, de mère atrocement possessive. Son garçon avait deux ans, quand elle se décida à habiter séparément avec lui en abandonnant son mari. Elle divorça selon les règles au poste de police de Paud. Mais qu' elle ait alors divorcé officiellement ne lui fut d'aucun secours pour avoir droit au respect aux yeux de quiconque dans la société. Qui sauverait de son sort une jeune bru torturée, épouse d'un mari oisif et incapable totalement soumis à sa mère? Arrivée à Pune, elle se fait entretenir par un vieillard dont elle vole les ustensiles de cuisine avant de la chasser de chez lui. Puis elle se remarie. Elle enfante neuf enfants dont aucun ne survit. Les deux derniers étaient des jumelles. Après elles, elle se fit enlever l'utérus, pour 10000 rs (en 1989). Elle se dit que toutes ces morts sont à imputer au dieu Mhasoba, enterré dans les champs de la famille BHOINE, son 2ème mari. Nul dans sa belle famille n'est prêt à faire les dépenses voulues pour le déterrer, l'installer et le vénérer comme il se doit. Il se venge. Elle n'a pas elle-même les ressources pour entreprendre cette installation. Pour contrecarrer les maléfices de Mhasoba, elle a recours au Khandoba qui prend possession de son cousin DHANVE: elle lui fait des offrandes. Elle jeûne, fait des pélerinages, protège sa maison avec des photos de dieux. Elle a aussi amené 2 co-épouses à son 2ème mari en plus d'elle. La 1ère s'enfuit très vite tant elle la maltraitait. La 2ème mit au monde une fille: elle la tortura parce qu'elle n'avait pas enfanté un garçon. Elle repartit aussi chez sa mère avec sa fille. Elle amena de même une co-épouse à son cousin DHANVE, celui qui entre en transe sous l'empire de Khandoba, car sa première femme, Tara DHANVE, est stérile. La co-épouse lui donna 3 garçons. Sindhu bai est fermement convaincue que c'est le droit le plus absolu d'un mari d'avoir des garçons "lumière de la lignée", et le devoir d'une épouse d'y pourvoir par tous les moyens. Elle déploie dans ce but la même énergie et le même esprit d'entreprise qu'elle eut pour divorcer au départ, travailler et gagner sa vie, se construire et s'aménager une belle maison et un ménage complet, investir dans le projet immobilier du syndicat, maintenir les contacts avec le village d'origine où elle maria son fils afin que celui-ci mette un jour la main sur les terres de la

famille du premier mari. La même volonté de triomphe et d'ascendance la fait harceler aujourd'hui sa bru. Celle-ci à son tour comme elle-même hier fuit pour réussir sa vie menacée. Mais cette fois, la bru n'est plus seule. Son mari l'accompagne pour se sauver avec elle.

Chabu VADKAR préféra quitter sa belle-famille d'elle-même plutôt que de supporter une co-épouse, les vexations de la belle-mère, le reproche de n'avoir pas de garçon et l'attente anxieuse d'en mettre au monde. Mieux valait, se dit-elle, pour avoir une place dans la société, retourner chez sa mère. Quel mal y a-t-il à cela? Elle y habite depuis lors.

Thaku HAZARE quitta son mari pour une raison qu'elle n'a pas voulu nous éclaircir et en prit un deuxième.

Kamala KALE qui abandonna son premier mari pour vivre avec un Mang et rompit du coup les rapports de parenté, vit dans un taudis insalubre, avec un mari ivrogne qui la bat sans cesse et la couvre de jurons orduriers qui l'avilissent dans tout le quartier. Quel recours reste-t-il sinon celui de la transe de possession?

Revu BHEGADE dut prendre sa vie en main, une fois chassée de la maison par sa belle-mère à cause de sa maladie de peau. Elle recourut à la protection d'un ancien du village qu'elle considèra comme son père. Elle alla vivre chez lui quelques jours avant de gagner Pune où elle prit refuge chez son frère quelque temps. Là, tout à côté de lui, elle érigea son taudis. Elle retournait au village tous les 15 jours voir ses enfants. Un jour, elle fit appeler sa fille, de loin, auprès d'elle: ce fut l'occasion propice qu'elle attendait pour l'enlever et la ramener avec elle à Pune. Sa belle-mère ne dit rien, mais n'était pas disposé à laisser les garçons se faire enlever à leur tour. Environ cinq mois plus tard, usant du même stratagème, Révu bai enleva son fils aîné. La belle-mère protesta. Le cadet par contre dut rester encore 2 ans de plus. Elle put le reprendre à la mort de sa belle-mère. Elle a toujours veillé à maintenir d'elle-même l'image d'une femme de caractère, droite et déterminée. Elle éleva ses garçons avec soin, l'aîné fit 7 ans et le cadet 10 ans d'école. Bien qu'on l'ait explulsée de chez ses beaux-parents, elle n'a point rompu avec sa belle-famille. Elle se dispose maintenant à renvoyer un garçon au village. Elle a marié sa fille à Chandivli avec un garçon qui habite Pune. L'aîné est aussi marié. Sa bru a fait 8 ans d'école. Elle n'est pas prête par contre à l'envoyer travailler hors de la maison. "Elle deviendrait trop fûtée à sortir. Mon garçon est très articulé par nature. Sa femme prendrait le dessus et le dominerait". Son désir est que la bru garde sa place. Son beau-frère et sa belle-soeur empêchèrent un premier mariage en parlant de maladie de peau. Elle trouva un deuxième mari et fit un beau mariage pour lequel elle avait mis de l'argent de côté et emprunté d'une banque. A la maison, ni paillasse, ni armoire. Mais bien en évidence les photos de mariage en couleur. Comme pour beaucoup d'autres femmes, l'album est un point d'honneur et un plaisir d'importance. L'argument de la satisfaction. "Nous autres, on peut aussi avoir de belles photos, comme les autres". Son mari est un alcoolique, mais à vrai dire plutôt un simple d'esprit. Il ne s'est jamais remarié. Aujourd'hui, il revient chez elle de temps en temps. Il vit chez lui à Pashan où le mariage du garçon a eu lieu dans la belle-famille. "Le mariage a été décidé par la parenté" dit-elle. Quand son mari l'invite maintenant à rentrer, elle répond: "Quand j'étais jeune, mon corps avait besoin du tien. Ma jeunesse est morte désormais. Je suis restée à jeûn. A quoi bon revenir

maintenant? Les enfants viendront, eux et resteront. Quand mon garçon aura un fils, il ira installer sa famille à Pashan." Tout le ménage de sa bru a été ramené de chez elle, armoire y comprise, et entreposé à la maison de Pashan, dans ce but, en attendant ce jour faste, couronnement de ses luttes.

Toutes ces femmes sans mari, qu'elles aient été répudiées par leur mari, qu'elles aient quitté ce mari et leur belle-famille d'elles-mêmes, ou que les circonstances les aient éloignées d'une belle-famille qui condamnait à leurs yeux leurs enfants encore plus qu'elles-mêmes à la désespérance, toutes sans exception une fois en dehors du seul lieu d'appartenance ou du seul monde, duniyâ selon leur terme, où leur existence puisse acquérir sens, identité et raison dêtre, refusent pour cette raison même sans doute, d'abandonner les signes décoratifs symboliques de leur état de femmes fortunées, saubhâgya, c'est-à-dire avec mari. "Même si le mari nous a rejetées, nous, on n'arrêtera jamais de porter le collier de mariage, mangalsutra, et le point de poudre rouge kunku au front. On continuera toujours à les utiliser". C'est ainsi que SATPUTE bai exprimait ses sentiments à ce sujet. "Pourquoi devrais-je rejeter des ornements de bonne fortune?", questionnait-elle.

Veuve

Le veuvage dans la jeunesse ou l'âge moyen, ne laisse pas seulement sans mari; il ajoute le déshonneur à ce non-lieu social et jette l'interdit sur la veuve qui ne peut plus participer à certains rites, cause supplémentaire de souffrances. Il faut prendre seule la charge de la famille qui reste à assumer sous le regard irrespectueux de tous, car une sorte d'indignité frappe la veuve. Celle-ci peut avoir une conduite exemplaire, on la soupçonnera de toute façon de moeurs licencieuses. Sur 166 femmes interviewées, 42 sont veuves, soit 25 %, dont 30 ont perdu leur mari pour cause d'alcoolisme, soit 18,07 %. 28 d'entre elles ont perdu leur mari très jeunes. Une seule veuve s'est remariée, Sakhu BAMGUDE.

Hira NIMBALKAR est à Pune depuis sa naissance. Elle avait deux mères, l'une s'occupait des champs au village, l'autre habitait Pune. Elle habitait avec celle-ci à Bhavani peth. Voilà 30 ans qu'elle est au marché où elle a suivi sa mère tout enfant. Son mari travaillait dans un moulin à farine. Voilà 16 ans qu'il mourut. Elle obtint un emplacement à Appar Bibv. avec une carte d'identité de la Colonie Janata. Etant à Pune, elle put faire 5 ans d'école. Elle vend encore des légumes dans son quartier, car, veuve, c'est difficile d'élever des enfants. L'aîné est en 10ème année de classe. Il travaille un peu. Hira bai doit se lever très tôt le matin pour lui préparer sa nourriture avant de partir à 4 h.

Suman SONAVNE est fille de Thaku NANGARE qui l'emmena vite au marché. Son mari mourut dans un accident. Il tomba d'un train. Elle vit depuis ce jour chez sa mère qui la soutient, sans garder de rapports avec sa belle-famille. Elle a une fille. Son frère la domine. Il fait de la lutte et exige qu'elle observe les rites de pureté lors de ses règles. Il se veut le gardien de la tradition pour elle. Recueillie par sa mère, Suman bai n'a pas de souci malgré sa jeunesse. On jase beaucoup pourtant sur ses moeurs;

sa vertu reste entière, dit-on, parce que l'occasion de chuter sur la route ne s'est pas encore présentée. Avec de telles rumeurs, un remariage devient quasiment impossible.

Lila KARALE et Ratna PAWAR ont pu profiter plus ou moins du secours de leur frère. Il y a encore de l'espoir pour elles. En se soumettant avec scrupule et détermination à l'emprise du marathi dharma, Lila bai s'assure dans son veuvage le soutien non seulement de sa propre famille dont elle garde les coutumes qu'elle en a reçues, mais aussi de sa belle-famille et des dévi du Maharashtra. "On ne se mélange pas avec tout le monde sans considération", ne cesse-t-elle de répéter. Elle a conscience d'appartenir à une maison gharan respectée. Sa force de caractère et la fermeté de ses convictions traditionnelles, ainsi que sa conduite au dessus de tout reproche, lui assurent le respect de tous. "Même au marché, personne n'est à tu et à toi avec moi". Sauvegarder l'honneur de ses père et mère, frère et soeur, respecter la supériorité et la domination des hommes, ces préoccupations la gardent hors de tout soupçon. "Dans notre marathi dharma, les femmes ne se rengorgent pas".

Les beaux-parents de Gita TEVALE possédaient un moulin à huile à Pune, mais comme il n'était point au nom du beau-père, quelqu'un d'autre se l'appropria à sa mort. Gita bai perdit ensuite son mari alcoolique dans un accident, restant avec 1 garçon et 1 fille à élever. Alors que sa belle-mère était encore vivante, une soeur de son mari défunt la chasse à la rue avec ses enfants de la pièce qu'elle occupait en plein centre de Pune, derrière Dagaduhalvai Datta, en lui volant 7000 rs et 15 grammes d'or. Elle put louer une autre petite pièce dans le même quartier. Elle a aujourd'hui 2 pièces: elle a accueilli son frère et sa femme dans l'une. C'est elle qui a élevé son frère. Or, celui-ci aujourd'hui l'a oubliée et la propriétaire cherche à l'expulser. Dans ce but, elle ne lui donne pas de reçu pour les 75 rs de loyer que Hira bai lui paie chaque mois; elle lui coupe l'électricité. Elle doit encore aller travailler au retour du marché comme femme de salle dans une école maternelle et chez des particuliers pour des lessives. Les directrices de l'école sont coopératives: elle touche 300 rs par mois (1990) avec thé et repas en plus. Les lessives rapportent 100 rs. Ce sont des Brahmanes à qui elle a affaire dans les deux endroits. Ces femmes l'ont aidée à faire le mariage de sa fille. L'école avança 8000 rs sans intérêt et la maîtresse de maison 7000 rs. Son gendre est un garçon parfait. Gita bai est extrêmement perspicace. Pourtant, malgré toute sa réplique, elle ne peut empêcher qu'on la trompe et l'exploite. Elle est d'autant plus étonnée que les directrices de l'école et sa patronne l'aient aidée, tant les autres l'expoloitent ou l'oublient dans sa parenté, y compris son propre frère qu'elle a élevé. Son garçon a 18 ans aujourd'hui. C'est lui qui la préoccupe. Arrivera-t-il à faire face à une vie pareille?

Si les beaux-frères et belles-soeurs aident GHULE bai, peu de veuves peuvent en général compter sur l'aide de leur belle-famille. GHULE bai elle-même ne tient pas à aider ses propres brus jeunes veuves. La belle-famille aide souvent pendant quelques jours, après la mort du mari, au moins pour ne pas être montrée du doigt. Sinon, souvent, elle cherche plutôt à profiter de la situation et à extorquer la veuve. C'est le cas de Ratna PAWAR dont le beau-frère est à l'affût de la maison qu'elle s'est construite à Appar Bibv.: il veut qu'elle soit enregistrée sous son nom. Après ne l'avoir aidée en rien aux heures difficiles et s'être empressé de l'oublier, voilà que

lorsqu'elle a réussi à sortir de la misère à laquelle on l'avait abandonnée, par ses propres forces, on se souvient d'elle pour s'approprier les fruits de son labeur et de son courage solitaire. Même conduite chez les beaux-parents de Kala LOKHARE et Laxmi BHAME. Comment dès lors trouver soutien et sécurité? Kala bai a la réputation d'une femme dissolue, à l'instar de DHANVE bai, sa compagne de quartier. Elle se lança à Dandekarpul dans diverses occupations. Elle entretint une liaison avec un Mang qui venait régulièrement chez elle mais que la propre femme, des belles-soeurs et d'autres femmes du voisinage montèrent contre Kala bai au point qu'il finit par la battre et l'emmena au poste de police la faire battre par la police aussi. Elle entretint une 2ème liaison avec une homme plus âgé qu'elle, qui la trompa et l'exploita. Pour l'instant, elle a une liaison avec un homme originaire du Konkan qui vit chez elle en permanence. Elle dut prendre l'initiative d'arranger le mariage de sa fille, car son frère est très pauvre. Il est souvent chez elle, car elle en attend le soutien. Ses autres parents ont peu de rapports avec elle. Ses beaux-frères sont tous des ivrognes qui ont mauvaise réputation au village. Elle a marié sa fille avec un garçon d'un canton éloigné du sien, à Khed Shivapur, avec l'aide de connaissances de Pune. Les gens prétendent que c'est en se prostituant qu'elle a gagné l'argent qui lui a permis de dépenser plus de 37000 rs pour se construire sa maison à 2 étages à Appar Bibv. Kala bai s'entretient beaucoup avec moi de son enfance dont des épisodes semblent l'avoir marquée profondément. Dès avant sa puberté, quand elle allait garder le bêtes dans les champs, elle trouvait plaisir à entendre ses soeurs et ses belles-soeurs parler d'affaires sexuelles. Elle cousait des soutien-gorges avec des bouts de chiffon. Elle épiait les conversations des hommes.

Laxmi BHAME avait placé ses filles au pair dans des familles Brahmanes, car l'atmosphère du bidonville lui faisait trop peur pour elles. Elle mit ses garçons dans une maison de redressement: remand home. Un garçon attardé fut placé à Satara. Deux filles sont mariées. La troisième est encore chez des Brahmanes en attendant le mariage. Un des gendres, chauffeur de rickshaw, vit chez elle. Elle le trouva à Kondavle, le village de sa belle-famille. Le deuxième fut tué par un gang du bidonville; c'était un délinquant. Mais sa famille est très correcte: elle recueillit sa femme. N'ayant le soutien de personne, Laxmi bai n'a pu trouver les meilleurs maris qu'elle désirait pour ses filles. Nul homme, ni frère ni beau-frère pour l'aider. Son beau-frère au contraire voulait qu'elle vende sa maison pour payer les frais de mariage de ses propres filles. Elle avait pu obtenir son relogement en économisant avec des dépôts en banque et des bhishi. Elle avait pu investir 22000 rs. "Personne à qui confier la souffrance qu'on ressent dans son coeur", dit-elle. "Quand on a l'esprit trop brisé, il ne reste qu'à joindre les mains devant le dieu. Personne à qui avoir recours". Laxmi bai est une forte femme qui a prouvé qu'elle était capable, seule, sans aide, de lutter en tablant sur ses propres forces.

Nanda GARADA perdit son mari alcoolique sans avoir d'enfant. "Je n'ai pas eu un seul jour de joie dans ma vie. Même du vivant de mon mari, ma belle-famille n'avait aucun égard pour moi. Aussi, quand mon mari mourut, je ne suis pas retournée chez eux." Sa mère habitait Pune où son père avait un emploi. Mais il était toujours malade. La mère prit sa place. C'était le dénuement. Sa soeur

aînée, SHAKU, revint aussi à la maison, renvoyée par son mari, avec un garçon. C'est alors qu'elles prirent toutes les deux le chemin du market yard. Les parents sont morts maintenant, mais les deux soeurs continuent de vivre ensemble à Appar. Mais l'emplacement avait été donné à une tante, qu'il faut payer 7000 rs. Les deux soeurs ont fait des dépôts en banque et en bhishi avec lesquels elles verseront la somme, puis elles se remettront à économiser.

Phula MALUSARE, BHUNDE et HONMANE ont dû aussi, leur mari mort, faire leur vie par elles-mêmes, ne pouvant guère compter sur l'aide d'autres personnes. Mais c'est alors au jour le jour qu'il faut se frayer son chemin. Nul lendemain n'est jamais assuré. Il faut toujours lutter et peiner. HONMANE bai doit encore marier une fille, assurer l'instruction des garçons, réparer un mur du taudis qui fuit. Elle est seule à toucher un salaire. C'est l'inquiétude quotidienne. Sa belle-famille, de surcroît, lui crée des ennuis pour le mariage de ses filles. Les gens jasent sur son compte, cela aussi est à endurer. La dernière fille va encore en classe. Le soir, elle va dans une famille Brahmane faire la vaisselle pour 80 rs par mois. Un garçon est en 10ème année et voudrait continuer à s'instruire. Des gens ont apporté leur aide pour payer la scolarité. Le cadet est en 6ème. Le taudis est en mauvais état. Mais mieux vaut des garçons corrects qu'une belle maison. Elle ne gagne pas assez pour mettre de côté. Elle a un livret de compte en banque, mais ne peut rien mettre dessus. Il faut rembourser les frais de mariage des deux premières filles pour lesquels elle a demandé des avances des particuliers où elle va travailler, car "qui, au marché, avance de l'argent?"

Hausa BARGE a perdu ses deux garçons, son seul espoir. Il ne lui reste que la mort à attendre avec la pitié des passants.

Kamala MALEKAR perdit tôt son mari mort d'alcoolisme. Elle n'a guère de parents pour l'aider. Aussi essaie-t-elle de se lier avec diverses personnes qu'elle considère comme ses parents d'adoption. Cela lui vaut une mauvaise réputation. Son garçon, qui se drogue, lui jette en face que s'il a mal tourné, c'est parce qu'elle est une coureuse. Sa mère lui rétorque en le couvrant d'injures. Emporté par la drogue, son garçon l'enfonce dans la misère sans rémission. Mais le redressement commencerait sans doute par elle et non par ceux dont elle cherche la présence et l'aide. Le vice de son garçon l'a endetté de 4000 rs. Elle entretient une liaison avec un homme qui demeure avec elle dans la mansarde où elle habite. Au marché, elle met le kumku noir des veuves et à la maison le point rouge des épouses.

Thaku HAZARE et Hira GIRE furent mariées une fois selon le choix de leurs parents, mais elles abandonnèrent ce premier mari pour en prendre un deuxième à leur goût. Une fois veuves, elles se trouvent naturellement abandonnées des deux côtés. Leur comportement brise tant les normes sociales que la société ne peut que les punir. La forme la plus commune de punition consiste pour leurs parents à rompre les relations avec elles. Ceux-ci craignent même que le châtiment qui tombe sur leurs filles en tombe tout autant sur eux: ils craignent le boycottage par les villageois et les notables influents au cas où ils maintiendraient des rapports avec des femmes coupables d'enfreindre les règles reconnues, fussent-elles leurs propres filles.

L'exemple de Nila KAMBLE montre jusqu'où peut aller l'ordalie d'une femme seule, sans parents, sans frère, sans mari, chassée par les siens, exploitée par les autres parce que veuve jeune sans pro-

tection. Il n'en va différemment que lorsque le veuvage survient dans un âge avancé. Une veuve n'est plus alors l'objet de la risée ni du méprise, si du moins ses garçons ont réussi et sont d'honnêtes hommes. Une vieillesse heureuse l'attend. Il en irait différemment si ses fils étaient des truands. Il faudrait à leur mère faire face à la réprobation, car c'est sur elle qu'en retomberait le déshonneur et les conséquences. Anusuya BARDE a perdu son garçon mort d'alcoolisme et doit recueillir sa veuve avec ses 6 enfants. Kala AMBADE, Tara KAMTE et Paru SUDARIK ont des enfants ivrognes, leurs brus ne les écoutent pas. Tara bai peut en partie se consoler avec son cadet qui a un bon emploi de 3000 rs par mois et dont le mariage reste à faire. Elle reste par ailleurs attachée aux valeurs de son ancien temps, ce qui peut rehausser un peu son image: elle soulève de lourdes charges malgré son âge, elle ne met pas de saris imprimés, elle jeûne régulièrement et vénère Kalu bai. Elle ne dépose d'argent ni en banque ni en bhishi, elle l'emploie en totalité pour sa maison. Sa simplicité, sa droiture et sa réserve lui font juger sévèrement les ouvrières du marché pour leur mauvaise conduite. "Aujourd'hui encore les dalâl nous appellent, nous, 'grandes-mères'".

La belle-mère de Paru SUDARIK avait déjà migré veuve en 1962 quand une famine sévère avait frappé son village. Beaucoup de gens avaient migré. Elle est au marché et son mari employé à l'usine d'armement. Elle en était la deuxième femme. Il mourut récemment à l'âge de 92 ans, la laissant avec 3 garçons. Elle avait une fille, mais son beau-père la tua en l'empoisonnant. Malgré cela, celui-ci lui offrit tout le confort voulu, sauf la TV. Ses garçons boivent, mais ont du moins un emploi dans l'usine d'armement comme chauffeur de rickshaw et dans un commerce de confiserie. Une soeur de Paru bai avait une boutique de confiserie dans Ganjpeth où elle résidait auparavant et où elle vendait des légumes. Il y a 5 ans, elle vint à Dattavadi en achetant 2500 rs un bout de terrain sur lequel elle installa son taudis de 10 pieds sur 10. Elle y amena deux de ses fils pour les avoir auprès d'elle en les logeant dans 2 autres pièces bâties en face. Elle maria ses 3 garçons à ses 3 nièces. Elle est allée visiter tous les dieux; elle fit en particulier le pélerinage aux Câri Dhâm. Sa maison est remplie de photos des dieux ramenées de ses pélerinages. Son mari était possédé par Khandoba, elle l'est par Kalu bai. Bien qu'âgée, elle tient à continuer à prendre le chemin du marché. "A quoi bon rester à ne rien faire à la maison? Qu'y a-t-il de mal à aller au marché? Si on reste chez soi, c'est des racontars et des calomnies. Des querelles éclatent avec les voisins pour rien. Quatre sous de plus, c'est aussi une bonne chose". Le veuvage de Paru bai est sans frustration ni honte: malgré l'alcoolisme des fils, ceux-ci sont là, sur un terrain et une maison à elle et les dieux partout aux alentours enveloppant son existence. La présence au marché maintient la vie de toujours.

Un garçon

Si par le mariage on amène une bru dans la maison, c'est pour assurer par elle la descendance, la continuité dans le temps de la maisonnée. La bru doit enfanter un garçon, "lumière de la lignée". Sinon, elle portera sa stérilité comme un stigma, une tare inquiétante et source d'opprobre. Les chants d'hier le disent déjà:

La fille au teint clair, comment devint-elle noire?
Son ventre est stérile, cela me désespère.

Les deux sont allées aux champs, la féconde et la stérile
La féconde rentre à la maison, la stérile s'attelle au charriot.

Qu'elles soient mariées comme KANDHARE bai, Kalpana UTTEKAR et Mangal JORI, qu'elles soient veuves comme HAZARE bai, KAMBLE bai, GARAD bai ou co-épouses comme Tara DHANVE, répudiées comme SHINDE bai, SATPUTE bai ou BORKAR bai, leur stérilité est la raison de leur honte et du moindre respect que la société leur accorde.

Pour obtenir un enfant et avec lui la dignité sociale, UBHE bai en adopta un. C'est une pratique à laquelle habituellement personne ne recourt. BHOINE bai a eu un garçon d'un précédent lit, mais pas de son deuxième mari actuel dont le fils n'a pas survécu. Pour maintenir la lumière de la lignée, elle fait amener des co-épouses. Rakhama TANPURE n'a ni hésitation ni remords à marier son fils idiot. Un garçon fût-il attardé doit tout autant assouvir ses désirs sexuels, dira-t-elle. "Ne faut-il pas lui donner satisfaction?" Il lui faut surtout des petits-fils. Elle ne se rend pas compte, le moins du monde, obsédée par sa préoccupation de descendance mâle, que c'est en sacrifiant la vie d'une fille qui a tous ses esprits. Le fils de BARDE bai est alcoolique et ne gagne pas sa vie. Mais il faut un garçon. Elle le laisse enfanter 6 filles jusqu'à ce que le 7ème enfant soit un garçon. Périsse le fils, peu importe, un petit-fils est né, l'avenir est assuré. Une lumière est allumée. C'est sa satisfaction.

Pour avoir des garçons, les épouses visitent les dieux, jeûnent, font pénitence, recourent à des sortilèges, aux rites prescrits par les bhagat, supportent des co-épouses, voire les amènent à leur mari. Elles sont prêtes à souffrir tous ces tourments pour en éviter de plus graves. Car là est la tâche essentielle que la société leur assigne au premier chef. Aucune des femmes porte-faix interviewées n'a la force de faire preuve de la moindre audace pour aller contre cette norme de l'ordre social qui leur assigne leur lieu fondamental dans la société.

La stérilisation

Quoi qu'il en soit de l'intensité avec laquelle les femmes porte-faix ont intériorisé l'injonction absolue d'enfanter à tout le moins un garçon qui survive, il reste toutefois à souligner un autre trait important qui tempère leurs perceptions relatives au devoir de fécondité qui les caractérise. Ces mêmes femmes sont très largement disposées à ne plus entendre sans soupçor les autres thèmes natalistes qui leur disaient que les enfants sont un don du dieu, que plus on en a mieux c'est, qu'il faut procréer sans compter comme une bénédiction. Malgré la conviction qu'il faille 2 garçons, à tout le moins un, on est aussi d'accord qu'après 3 ou 4 enfants, il est temps d'arrêter d'enfanter et qu'il importe de se faire stériliser (tubectomie). La directive 'petite famille, grand bonheur' a l'agrément des femmes âgées elles-mêmes, telle GHODKE bai qui a 62 ans ou Tara KAMTE qui a 65 ans. Elles ont elles-mêmes pris l'initiative de faire stériliser leurs brus. L'opposition ou la peur relatives à la pratique de la tubectomie sont tombées d'elles-mêmes. Plus que cela, les femmes abordent dans leurs discussions ce sujet de façon très libre. On en voit qui se rendent d'elles-mêmes chez le docteur se faire opérer.

"Mon mari est un peu attardé, dit Indu PAWAR. Il est de plus sous la coupe de la femme de son frère. Il y a peu de terre au village. De jour en jour, les emplois ouvriers agricoles diminuent. La fois suivante, quand je me suis retrouvée ensuite, j'ai pris le chemin de Pune et me suis fait opérer après l'accouchement. Combien de gosses dois-je lui faire? Et qui ensuite leur donnera t manger? Je n'ai personne pour m'aider. Je ne peux guère compter non plus sur mes propres parents. Je ne veux vivre aux crochets de personne. Je ne veux dépendre que de mon travail".

Mathura RAKHA fut amenée co-épouse. Elle eut 1 fille et 2 garçons. Elle décida elle-même de se faire opérer au moment de l'accouchement du dernier enfant. "Une fois dans la misère, qui viendra à notre secours? A quoi bon tant de gosses quand on est pauvre? Par ailleurs, quand on accouche, faut rester à la maison. Que manger à ce moment-là? Mon mari est alcoolique. Il ne se préoccupe de rien. Un jour il rapporte un peu d'argent, un autre rien du tout". Le mari coolie au marché et sa première épouse stérile habitaient Pune avant son mariage. Après celui-ci, son mari l'emmena avec lui passer quelques jours au village. Pendant ce temps, la 1ère épouse se lia à un autre homme. Le mari furieux rentra à Pune. Mathura le suivit et s'embaucha au marché. Sa décision de se faire opérer est une conduite du même ordre que la détermination avec laquelle elle dirige son ménage. Elle maria sa fille avec un garçon du village, mais à cause du manque de terres, elle ramena sa fille et son gendre à Pune pour les faire embaucher au marché. Elle mit ses 2 garçons dans un foyer à Barshi. Elle les fait revenir aux vacances. Elle accorde une importance essentielle à leur instruction. Sa co-épouse est au village à travailler aux champs et son mari un ivrogne à Pune. Elle ne veut rient entendre des emprunts qu'il fait et qu'il doit se charger de rembourser lui-même. Elle-même n'emprunte jamais. Des querelles éclatent à ce sujet entre elle et son mari, mais sa conviction est ferme, il ne faut dépendre que des économies faites sur ce qu'on gagne par son travail. Elle dépose ses économies en banque. Sa soeur aveugle vit avec elle. Elle élève une chèvre. Elle se charge elle-même de la vente des chevreaux. Elle a un "grand frère" du côté de Mancar à qui elle donnera un chevreau. Elle a investi le projet immobilier du syndicat: elle aura besoin de 2 pièces pour ses garçons. La dévi de Tuljapur prend possession d'elle. Chaque mardi et vendredi, elle mendie au nom de la dévi. Elle est informée de la loi sur la protection des coolies et participe à des réunions syndicales.

Hira BHOKAR est une co-épouse. La 1ère femme a deux filles. Elle décida aussitôt de se faire opérer quand elle eût enfanté deux garçons. "Qui élèvera les enfants?" Son cadet avait 12 jours: elle dut le déposer dans un panier et l'emmener avec elle au marché. La grâce du dieu voulut que les gens aux alentours veillent sur lui. "Nous, nous ne savons qu'une chose, trimer. Si vous écoutiez mon histoire, les larmes vous viendraient aux yeux, comme au récit du vanavâs de Sita. La misère se retirera une fois ou l'autre, comme on sait que quand le soleil nous brûle, l'ombre viendra ensuite. C'est ainsi. Il ne nous reste qu'à de trimer. Les jours tournent. Le premier jour où je suis allée au marché, j'ai glissé et je suis tombée avec mon panier sur la tête et le bébé dedans. Je me suis arrêté 10 minutes sur le bord de la route. Puis j'ai repris mon panier sur la tête. A quoi bon rester assise? A quoi ça avance? Il faut trimer". Sa décision de se faire

stériliser n'est qu'un trait parmi d'autres, nombreux, qui manifestent une volonté d'être maître de sa vie et de la gérer par ses propres forces. Son mari est aujourd'hui paralysé. Il ne peut plus se mouvoir. "Je lui fais tout. On ne voit pas une tache de thé sur son dhotar. Chaque jour je lui donne son bain. Je lave les vêtements souillés. Quand le destin le demande, il faut faire face". Au temps où elle est arrivée de son village, elle n'avait qu'une galette de millet enveloppée dans un mouchoir et deux petites gamelles. Aujourd'hui, par son labeur, elle s'est acquise une demeure où rien ne manque: une maison, une batterie de cuisine, une paillasse, une TV, armoire et lit métalliques. Elle retira l'argent déposé dans le projet immobilier du syndicat pour cotenir un emplacement à Appar. "J'ai été sotte de me laisser emballer par le projet du syndicat. Car entretemps, le terrain d'Appar a renchéri. Sinon, j'aurait obtenu un terrain à Indira nagar." Elle se lève à 3h. le matin, fait la cuisine, donne son repas du jour à son garçon qui est en 4ème année d'école, prend le sien et part. Elle ne va jamais rien prendre dans aucune gargote pour éviter de dépenser son argent. "On n'a pas assez d'argent, comment manger à l'extérieur?" Elle n'apprécie pas dans son for intérieur que de nos jours Mahar et Mang s'engagent au marché. "Ça nous souille. Il faut se purifier au retour à la maison".

Hause KADU a 57 ans. Elle est allée d'elle-même à Sassoon pour se faire opérer. Anusuya TANDALE se préoccupe de l'ordre et du bonheur de son foyer et de sa famille avec méthode et persévérance. Elle a 2 garçons, l'un en 8ème et l'autre en 5ème année d'école. Son mari perdit un premier emploi dans une entreprise qui ferma. Il a un 2ème emploi à la journée pour l'instant, mais il est sobre et se soucie de sa famille. Le travail de lessives chez des particuliers ne rapportant pas assez et impliquant des frictions avec les patronnes qu'il faut bien subir en silence, elle décida d'aller s'embaucher au amrché pour éviter ces deux ennuis. Elle dépensa 15000 rs pour se construire une pièce arrière à Appar où elle réside depuis 1987. Elle envoie de l'argent dans sa belle-famille où un beau-frère est attardé. Elle fait des dépôts dans le fonds d'entraide au village. Elle a une certaine conscience des lois et fait de plans en conséquence à son avantage. Elle veut installer ses garzons au village après leurs études. Elle se préoccupe des dieux avec la même modération, faisant proprement la pujâ une fois par semaine à la maison et se félicitant surtout d'entretenir des relations avec des gens recommandables qui vont et viennent chez elle. Il ne faut qu' une petite famille de 2 enfants. Cela est nécessaire si on tient à avoir une maison en ordre et un ménage bien tenu avec les facilités voulues. C'est impossible avec une famille nombreuse. Elle se fit donc opérer après le 2ème garçon. Elle veille avec sérénité à ce que ses deux garçons étudient bien. Elle a certes envie d'un ménage bien équipé, mais ne se laisse point emporter sans considération par la mode et la publicité. Pourquoi accumuler sans raison? Elle n'achètera pas de TV, par exemple, car elle veut utiliser son argent pour bien élever ses garçons, les faire instruire et les installer au village. Elle a décidé d'investir son argent de façon productive dans le développement des champs du village.

SHINDE bai, KHAMKAR bai, Shanta KINARE et POL bai, à une question sur le nombre d'enfants, qu'elles avaient, répondaient toutes en commençant par me dire qu'elles se sont fait opérer en accouchant du dernier. Même pas besoin de leur poser la question directement.

Des femmes qui ne sont pas encore fait opérer, envisagent de le faire assez tôt. Ambu KOKARE a 1 garçon et 1 fille. Son mari veut

encore un garçon de plus, mais elle ne le désire pas. "A quoi bon en avoir davantage?" Elle a bien décidé en tout état de cause à faire stériliser après le 3ème enfant. Ambu bai est à vrai dire un peut instruite, son mari ne signe que de son pouce. Elle ne voulait pas de cet homme, mais elle n'avait pas l'audace à ce moment-là de s'opposer à la décision de ses parents. Sa fille aujourd'hui n'acceptera plus de se soumettre. Mais pour elle, "c'est ainsi que Satvi lui en a écrit le destin sur le front le 5ème jour". Son mari va couper de l'herbe sur les collines et la vend pour élever des chèvres, en partie du moins, car en Dhangar qu'ils sont, ils élèvent des chèvres dont ils vendent les chevreaux. Elle-même va au marché depuis 4 ans. A l'instar de beaucoup de Dhangar qui mettent de côté l'argent gagné au lieu de le dépenser aussitôt, le gardant pour des dépenses ultérieures, telles que des bijoux ou des mariages, elle dépose chaque jour 5 rs en banque pour sa fille. "Nos gens à nous Dhangar ne boivent guère". Contrairement à la pratique des mariages d'enfant et à celle du dyaj (selon laquelle ce sont les parents de la fillette de 5 ou 7 ans, la mariée, qui touchent une certaine somme d'argent convenue), qui, dit-elle, "n'existe pas chez nous, mais chez les Laman", elle considère que si "une femme chez nous gagne 500 rs et son mari 1000 rs, il suffit d'utiliser le salaire de la femme pour la maison et de mettre de côté celui du mari." Il est alors possible financièrement de marier sa fille. L'esprit pratique et calculateur d'Ambu bai n'a rien pu contre la forte conscience de caste qu'elle maintient. "On a notre dieu Biroba au village. Il faut aller à son jatra. Il n'est pas question de se mêler avec les Mahar. Nos gamins mêmes n'iront pas manger chez les Nahar-Mang!"

Kamal POTDAR avait une fille. Victime d'un accident après le 2ème enfant, un garçon, elle ne put se faire stériliser comme elle le voulait. Elle essaya en vain de se faire avorter pendant sa 3ème grossesse. "A quoi bon tant d'enfants? dit-elle. Comment les élever? Mais je n'ai pu m'en débarrasser". Elle n'attendit pas une seconde après le 3ème pour se faire stériliser.

CHAVAN bai a perdu ses terres sous le lac de Panshet. Elle habite dans le bidonville de Janavadi où résident beaucoup de gens de son village. Parmi eux, il y a une femme qu'elle considère comme sa "grande soeur" conseillère, guru bhagini. C'est elle qui l'a introduite au marché. Son mari est négligent. Il va quelquefois donner un coup d'oeil aux champs obtenus en compensation, à l'est de Pune, donnés à exploiter à moitié. Ils rapportent un peu de céréales. Elle avorta 7 fois. Seuls 2 enfants survécurent. Elle est de nouveau enceinte. Elle a fermement décidé de se faire stériliser à l'accouchement (que ce soit un garçon ou une fille). Le mari est insoucieux: à quoi bon continuer à avorter pour abîmer sa santé? Ses grossesses ne laissaient aucun répit ni aucun repos. "Mieux vaut arrêter les enfants" est-elle absolument persuadée.

Ahilya HARANAVLE est atteinte d'un cancer à l'utérus dont elle s'est fait opérer. Sinon, dit-elle, je me serais fait stériliser. Cette ouverture d'esprit contraste avec sa conduite et ses convictions par ailleurs fermement traditionnelles. Elle a 2 garçons et une fille. L'aîné, chauffeur de rickshaw, a fait retirer sa soeur de 15 ans de l'école pour la confiner à la maison à s'occuper des tâches domestiques, par peur des conséquences. Elle va apprendre la couture chez une voisine musulmane. Ahilya bai est par ailleurs aussi stricte sur les règles de caste et de pureté.

Elle ne se sent guère libre de nouer des relations en dehors de sa caste et de sa famille. La maison et ses parents sont son monde quasi exclusif. Ratna PAWAR disait aussi qu'elle se ferait opérer à la naissance du dernier enfant. Mais comme son mari mourut au même moment, nul besoin de se faire stériliser.

Nous n'avons rencontré qu'une seule femme dont ce fut le mari qui la fit opérer, Kamala KALE. Celle-ci est possédée par la dévi qui lui apparut en songe à l'hôpital où elle s'était rendue pour se faire stériliser. La dévi lui fit peur et la menaça: si elle se faisait opérer, ce serait très pénible, on lui mettrait 14 points de suture. Elle rentra terrorisée de la clinique. Mais son mari l'y renvoya et la dévi se tut.

D'une façon générale les maris n'envisagent jamais de se faire stériliser. "Les hommes doivent soulever de lourdes charges", dit OMBASE bai. "Mais n'en faites - vous pas autant?", demandais-je. "Si nous sommes fatiguées, nous autres, nous mangerons aux frais du mari. Si les hommes perdent leur virilité, ils ne pourront plus porter de lourdes charges. Or, ce sont eux les chefs de famille, les gagne-pain, le principal support." Cette représentation et cette conviction sont si intériorisées que les femmes d'elles-mêmes sont prêtes à se faire opérer spontanément. La deuxième raison qui les motive est la fatigue des maternités répétées qui les épuisent. Sur les 166 femmes de cette enquête, 57 soit 34 % se sont déjà fait stériliser ou en ont décidé ainsi, soit pour elles-mêmes soit ensuite pour leurs brus. Si on ajoute à ce nombre, les 7 % de celles qui ne peuvent avoir d'enfant, les 11 % de celles qui furent répudiées et ne se sont par remarié ainsi que les 18 % qui perdirent leur mari quand elles étaient encore jeunes on obtient un pourcentage de 70 % de femmes dont la fécondité est protégée, selon le terme consacré.

CONCLUSION

Des défis de la détresse à la menace d'anomie

Nous avons voulu prendre le corps et ce dont il est directement l'enjeu, le lieu et l'atout comme étalon de mesure des ébranlements socio-culturels que les femmes porte-faix du marché font subir aux systèmes qui circonscrivent traditionnellement leur existence dans des sphères et des rôles déterminés. Les conclusions que nous tirons ici des analyses précédentes voudraient rendre compte des dynamiques sociales, culturelles et psychologiques qui impulsent les pratiques que nous avons rapportées. Nous les articulons en trois temps.

La majorité des femmes interviewées doit affronter au départ de graves crises de survie souvent angoissantes. Même si 38 % d'entre elles peuvent porter cette anxiété et affronter la crise avec leurs époux, toutes ou presque doivent bien porter l'inquiétude d'une crise économique quotidienne grave: il faut trouver les moyens de manger et de faire vivre sa famille dans un milieu où emploi rémunéré c'est-à-dire le gagne-pain journalier est à trouver et une fois trouvé reste précaire, insuffisant et aléatoire. C'est pour beaucoup aussi une crise psychologique: pour les brus maltraitées qui partent parce que la vie devient insupportable dans leur belle-famille; pour les veuves sans feu ni lieu, jetées au vent de la vie incertaine; pour les femmes seules sans mari confrontées avec leurs seules ressources aux hasards de l'existence; pour les chefs de famille qui doivent assumer seules la charge de leurs enfants dans des conditions d'autant plus difficiles que souvent le mari alcoolique y ajoute son poids de querelles et de coups. Pour toutes, c'est le poids physique d'un double travail, celui du marché et celui du ménage. Pour un certain nombre, c'est le surmenage d'un triple travail inexorable.

Le marché offre à ces femmes confrontées à des crises qui souvent cumulent leurs effets répressifs ou déprimants, un milieu de vie relativement ouvert et accueillant, surtout si on considère toutes les entrées qui se ferment autrement à elles. Le market yard est d'abord le lieu d'un emploi rémunéré normalement sûr: le spectre de la famine est exorcisé.

Le travail salarié accroche des femmes socio-culturellement à l'abandon à un espace d'appartenance, fût-il partiel et bien étroit. Il est significatif de ce point de vue d'observer comment des femmes âgées, fatiguées et même incapables de travailler, ou seules chez elles, c'est-à-dire particulièrement isolées, retournent au marché comme vers un havre quand il ne leur en reste plus d'autre.

Milieu "sans murs d'enceinte" à la différence du village et encore plus que le quartier de résidence, le marché offre au point d'ancrage accessible à des femmes autrement rejetées, d'une façon ou d'une autre, hors les murs de la société et les réseaux de rapports dans lesquels elles sont tantôt indésirables ou dont

elles sont simplement exclues par la force des choses et de circonstances qui ne sont pas en leur pouvoir. Le marché offre un point d'ancrage à des femmes exclues ou indésirées. Le marché est un lieu d'accueil plus ouvert que ne peuvent d'entre elles. Les rapports humains entre ouvriers et ouvrières, employées et employeurs, femmes porte-faix et clients ou fournisseurs, n'y sont plus soumis aux contrôles habituels qui prévalent partout ailleurs dans la société, du moins plus autant. Ces contrôles se restreignent au marché essentiellement aux rapports de travail; ils ne tendent point à couvrir toute la gamme des relations humaines qui ne les concernent pas directement. Le milieu du marché est extra-familial et extra-villageois, et son réseau de normes ne couvre qu'un domaine très limité dans le temps et l'espace. Il est en ce sens une sorte d'a parte ou d'enclave sociale dans le sein de la société globale qui bien sûr l'enveloppe de l 'extérieur.

Les limites spatiales et temporelles du domaine des relations directement contrôlées par les normes du travail au marché en font, du fait de cette restriction même, une zone de tolérance limitée, un lieu de relative permissivité, temporaire et localisée, au sein même de la société globale.

Cela se manifeste d'abord par les processus de libération de la parole sur le corps, en particulier le corps sexué. De ce point de vue, le marché est le lieu privilégié du langage grossier, de l'expression du désir érotique, de l'agression verbale. Celle-ci s'y exprime plus aisément qu'ailleurs, d'abord sous la forme indirecte de moyens termes culturels tels que les dictons, des chants de la meule, des proverbes, moyens habituels de l'expression indirecte du désir, de jugements, de médisances et de calomnies, de la moquerie et de l'insulte. Mais au marché la dénonciation indirecte ou l'expression érotique détournée par l'entremise d'un medium culturel (beaucoup de ces sous-entendus et de ces formes rhétoriques sont d'ailleurs incompréhensibles à une citadine), font souvent place à l'attaque directe et à l'expression franche et sans ambage. Trois aspects sont à souligner de ce point de vue.

Premièrement, une réelle libération de la parole entre femmes réunies en groupes ne peut plus être contrecarrée par la société ou la famille: ces instances perdent l'emprise et le contrôle inhibant et répressif qu'elles avaient sur chacune des femmes prises individuellement et isolées en famille, au village ou même dans le quartier.

Deuxièmement, le discours sur le corps sexué et la licence sexuelle est un des thèmes les plus fréquents des échanges. Le leitmotiv "Moi, je ne suis pas comme les autres... qui font ceci et cela... Personne ne jase sur mon compte" marque à la fois la liberté prise et le détour rhétorique de l'occultation protectrice spécialement en face d'une étrangère au milieu qui aborde le sujet.

Troisièmement, la liberté des échanges sur le corps sexué fait immédiatement apparaître la forme violente des relations entre les sexes. L'agression et la domination masculine d'une part et d'autre part, la condamnation et la répression sociale du désir féminin sont les caractéristiques les plus significatives que révèle le langage sur le corps.

Le marché est encore plus une zone de tolérance par la porte qu'il ouvre à des rapports entre hommes et femmes motivés par le

simple désir des partenaires et non plus par des normes statutaires et des rôles institutionnalisés. Le thème des rapports sexuels extra-maritaux est assez explicite à ce sujet.

A propos de cette libéralisation, il faut souligner le fait que ces rapports sont loin de renvoyer à une forme d'égalité ou à une alternative égalitaire. Cette permissivité implique souvent un surcroît d'exploitation sexuelle de femmes sans défense et dans la détresse par des hommes qui ont vite fait de mettre celle-ci à profit pour la satisfaction de leurs fins et non pour la recherche d'un compagnonnage à égalité (sauf quelques exceptions d'honnêteté que l'on ne saurait que plus admirer). La permissivité sexuelle est grevée de toutes les contradictions de système d'inégalité sociale (riche/pauvre, caste supérieure/inférieure, homme/femme).

En terms socio-culturels, on peut dire que le marché est le lieu propice à la mise en oeuvre de formes de rencontre et d'échange personnels mus par la seule volonté des individus, bien au-delà des rapports dictés par les nécessités de l'organisation du travail et dans les plages précisément laissées libres par les règles qui gèrent le travail ouvrier. Deuxièmement, cette impulsion va d'emblée, en ce qui concerne les rapports entre sexes, dans la direction d'une anomie et d'une exploitation masculine du désir et des frustrations des femmes. Ce qui se dit de façon si marquée, voilée ou pas, à propos des rapports extra-maritaux, et ce qui ne se laisse entendre qu'à mots très couverts (à une étrangère au milieu) sur les réseaux de prostitution, témoigne à la fois du relâchement des normes et des contrôles concernant les conduites, ce relâchement étant certainement encore plus important et plus significatif qu'une enquête telle que celle-ci ne peut parvenir à établir. L'ardeur, la verdeur et l'ampleur avec lesquelles les ouvrières elles-mêmes en parlent rèvèlent l'importance des brèches ouvertes dans les murs de contraintes élevés à l'encontre de toute liberté des moeurs et du langage érotiques. Les enceintes de la tradition sont fortement érodées au marché, comme le laisse entendre le jugement d'ensemble réprobateur sur les femmes porte-faix et l'expression courante: "C'est le marché après tout!", lieu de perdition morale dont beaucoup de mères veulent préserver leur fille ou voudraient les en éloigner. Peut-être peut-on comprendre que la forme des rapports purement contractuels, donc partiels et libres, du marché comme lieu de travail salarié, induit naturellement, fût-ce inconsciemment, des types de rapports entre sexes fondés sur des ententes elles aussi contractuelles, libres et autonomes, indépendantes de toute autre allégeance, entre des individus motivés par leur désir, leurs besoins, leurs intérêts. Ces rapports sont diamètralement opposés à ceux qu'implique l'insertion organique dans une famille, dans un village et dans la société. Les allusions voilées aux sources occultes de l'argent dont disposent des ouvrières dont chacun connaît par ailleurs les ressources personnelles ou familiales, renvoie à la même dimension d'échanges contractuels, mercantiles et anomiques entre les sexes. L'ampleur des discours à ce sujet peut exagérer leur importance réelle: elle mesure en tout cas l'attrait et le désir refoulé qu'éveille l'idée de rapports sexuels libres soustraits à toute norme.

La détresse effective conduit d'ailleurs un bon nombre et femmes à des liaisons libres, sous les yeux de tous, par besoin urgent et irrépressible de compagnon, d'aide, de présence humaine

et de soutien dans la vie. Les libertés que certaines femmes ou leurs enfants prennent, au vu de tous, avec les normes règlant les rapports entre sexes, témoignent de leur capacité et de leur audace à n'écouter que leur volonté et leur désir pour conduire leurs vies en bravant les interdits, l'opinion et les conséquences d'une mauvaise réputation. Sans doute, cette liberté n'est pas à mettre seulement en rapport avec le fait d'un travail rémunéré au marché. On ne peut cependant éviter de marquer le contraste qui existe entre l'accueil, voire le refuge qu'offre le marché à des femmes exclues et dans le besoin, veuves, "stériles", répudiées, maltraitées et montrées du doigt, et auxquelles par ailleurs la société et leur famille même souvent refusent une place sûre et respectable.

Si le marché ne constitute point un milieu englobant ni porteur de tous les nouveaux réseaux de rapports de ses ouvriers, offrant que des rapports de travail salarié, la forme de ces rapports peut par contre être considérée comme ayant un effet d'entraînement au sens où ils facilitent l'entrée dans d'autres formes de rapports contractuels entre partenaires autonomes et libres. Deux de ces rapports sont importants: ceux que des ouvrières entretiennent avec les banques au titre des dépôts qu'elles y font d'une partie de leur salaire, parfois à l'insu de leur famille; et ceux que le syndicat institue et gère. Ces deux types de rapports transcendent aussi les rapports habituels des sexes.

Résumons-nous.

La forme contractuelle, libre et partielle, très circonscrite dans le temps et l'espace, des rapports qu'institue le marché, facilite l'instauration "hors les murs" de la famille, du village et de la société environnante, de relations humaines qui permettent d'affronter les défis de la détresse.

Certaines de ces nouvelles relations échappent aux systèmes des normes englobantes qui gèrent les valeurs et les rapports dans la société en son ensemble. C'est précisément parce que ces normes se sont avérées ineffectives et souvent nocives pour assurer le bien-être que les femmes qu'elles ont eclues et flouées mettent à profit le relâchement relatif de leur espace de travail au marché.

La porte est du coup ouverte à l'initiative individuelle (dépôt d'argent), à l'échange (groupes d'amies), au désir (relations d'amitié privilégiée et rapports amoureux et érotiques extra-maritaux), à l'affirmation de soi (leadership dans le syndicat), à une réappropriation de son propre corps (stérilisation volontaire).

Deux brèches béantes commencent de s'ouvrir dans les systèmes de communication traditionnels par la libération de la parole et la libéralisation des rapports entre les sexes de la part d'un nombre important de femmes.

Ces brèches ouvertes sous la poussée de dialectiques de survie ouvrent des percées dangereuses dans les "murs du village". Leur béance, tolérée ouvertement ou de façon occulte dans l'orbite du marché, exerce une pression indéniable sur les systèmes de valeur et de conduite établis. L'anomie menace.

La résistance des modèles
pourvoyeurs de mauvaise conscience

Contre les poussées et les infractions patents, les valeurs traditionnelles résistent et même se renforcent. Les normes de conduite, les valeurs et les principes reçus et profondément intériorisés par les femmes elles-mêmes, se réveillent au fond de la conscience de ces dernières et les mettent sur leur garde contre les incitations, les menaces et les exemples d'inconduite notoire qui s'étalent si ouvertement dans le langage et les comportements.

Rappelons les principales formes de ces impératifs intérieurs qui engendrent une sorte de mobilisation sur divers fronts pour arrêter les poussées de l'anomie et du désordre. Ce sont la formation strictement traditionnelle donnée aux filles, la réticence à les emmener au marché et à les laisser sortir, fût-ce pour aller trop longtemps à l'école en compagnie de garçons, leur mariage dans la parenté arrangé par leurs parents même quand ceux-ci ont eux-mêmes autrefois pris des distances vis-à-vis des réseaux de parenté, l'acceptation du dharma traditionnel d'une épouse même si le mari est le pire des alcooliques, l'acceptation fût-ce avec peine de l'état de co-épouse, la conviction indiscutée de l'importance primordiale du garçon lumière de la lignée, etc.

Le fait essentiel et le plus significatif de la force des systèmes établis et de la profondeur de leur intériorisation par les femmes du marché est la mauvaise conscience ou le sentiment de culpabilité qui affecte celles qui ont l'audace de prendre leur liberté avec un système qui les a flouées pour survivre dans de moins mauvaises conditions d'existence. L'audace montrée pour agir à l'encontre des normes est violemment dénoncée par la rumeur moqueuse et répressive de l'opinion générale et du langage commun. La force et la vision manquent pour s'en prendre au système des valeurs et en instaurer un autre sur le fondement de sa propre expérience. Celle-ci dévie et se fourvoie par nécessité et par besoin, par volonté et par jouissance. Elle ne s'assume jamais pour se justifier et se comprendre elle-même en dehors de regards finalement réprobateurs. La non-conformité est ressentie en fin de compte comme un handicap, une déviation et une faute par celles mêmes qui ne peuvent trouver qu'en dehors des règles et des normes une possibilité de survie, de bien-être, de plaisir et de réussite. La victoire éventuelle sur la détresse matérielle, psychologique et morale ne se transforme pas en celle d'une contre-culture qui s'affirmerait sans honte d'avoir enfreint les règles de la tradition dans une revendication claire de sa légitimité. Les libertés prises se jugent elles-mêmes comme licence indue. Le système réaffirme son hégémonie de l'intérieur de consciences qui ont pris la liberté de le méconnaître dans leurs attitudes et leurs conduite, mais qui ne lui ont jamais refusé leur assentiment ni encore moins osé lui intenter un procès de légitimité. La justice du système reste entière. Il prend même sa revanche en stigmatisant au dedans les consciences de celles dont il a toléré la licence jusqu'à un certain point. Car, la licence ne peut être que celle du sexe féminin, une existence masculine ne connaissant jamais de tare. La permissivité ne tolère que les entorses faites par des femmes aux normes établies. Les hommes ne sauraient être fautifs. Cette conscience de faute, claire ou confuse, aigüe ou

larvée, empêche en tout cas toute réévaluation des normes, tout doute à leur sujet. Elle empêche que des expériences d'anomie puissent jamais se percevoir comme l'amorce ou le voeu d'une nouveauté socio-culturelle.

Cela implique une dualité de la conscience partagée entre son expérience et les valeurs d'une tradition hégémonique. L'âme en détresse devient une conscience fautive.

Elle se rachète, semble-t-il, en partie, si elle en éprouve le besoin, comme c'est souvent le cas, par le recours aux dieux, aux pélerinages, aux jeûns ou à la transe. Le mérite que la pratique des dieux confère compense le démérite social de conduites contraires aux normes.

Du manque à la gratification:
des stratégies psycho-culturelles

Les conclusions précédentes soulèvent deux ensembles de questions.

Premièrement, comment rendre compte de la victoire socio-culturelle de la tradition sur un fond d'anomie pareillement étendu et surtout de sa profonde et ferme hégémonie sur les consciences en face de telles libertés prises par les personnes au plan des comportements? Comment comprendre que des modèles normatifs aussi mal respectés dans la pratique tiennent si fortement au fond des esprits?

Une première explication de leur emprise est à écarter, celle qui consisterait paresseusement à l'attribuer à l'intervention de pressions patriarcales externes aux femmes pour les forcer à se soumettre à des discours de domination masculine. Outre qu'une telle explication ne serait qu'une tautologie, elle ne résisterait pas aux faits. Tous les dalâl, les maris, les notables ou les ouvriers coolies ni leurs leaders ne sont pas porteurs d'un discours de répression dite patriarcale. Beaucoup de maris des femmes interviewées sont par ailleurs dans l'incapacité, pour des raisons diverses, d'imposer leur domination à leurs femmes. On peut peut-être même y voir là une des raisons de leur alcoolisme. L'absence de l'autorité maritale est plutôt un manque qui grève beaucoup de foyers.

Le fait remarquable qui demande à être compris ici est que le mouvement de résistance aux poussées de l'anomie par les systèmes normatifs traditionnels s'exerce avec succès de l'intérieur même de la conscience des femmes porte-faix. Celles-ci sont elles-mêmes les agents porteurs des contre-réactions traditionnelles aux poussées du désordre. Quelles logiques internes aux systèmes de valeur, quelles contraintes propres aux structures des rapports entre les sexes ou quelles motivations stratégiques particulières à ces femmes les poussent irrésistiblement, dans leur détresse, à chercher refuge sous le couvert de normes et de valeurs qui se sont avérées souvent être les raisons mêmes des manques et des frustrations dont elles souffrent?

Ce premier ensemble de questions en suggère aussitôt un deuxième qui lui est corollaire. Car, ce sont en effet les mêmes femmes qui en certains domaines font preuve d'autonomie et d'indépendance et en d'autres de conformisme strict, soit dans le cours de leur propre vie personnelle, soit dans la gestion des affaires de leur propre famille et leurs relations avec les leurs. De jeunes brus

hier en rupture avec leur belle-famille sont devenues des belles-mères oppressives; des mères tiennent à réinsérer leurs enfants dans la parenté quand elles ont voulu s'en éloigner pour en fuir l'emprise trop contraignante. Comment rendre compte de ces ambigüités et de ces dualisme patents?

On n'expliquerait rien en dénonçant ces contrastes comme des illogismes du comportement. Beaucoup de ces femmes font preuve de tant d'à propos et d'esprit d'entreprise dans leur existence qu'il serait étrange de parler à leur propos ensuite de manque de bon sens et d'irrationalité sotte. L'inconséquence qu'on leur reprocherait trop facilement risque de n'être que l'effet de notre incapacité à saisir la logique interne de leurs motivations et la stratégie des déterminations qui, sans contradiction réelle de leur part, les poussent un jour à prendre des libertés avec les normes instituées, voire à les enfreindre notoirement, et à un autre moment à y recourir avec une aussi ferme conviction.

Il ne sert à rien non plus de regretter que des comportements anomiques motivés par les graves défis de la détresse ne puissent s'avérer inventifs d'autres systèmes de valeurs ou de normes avec autorité et légitimité. Il faut plutôt comprendre comment il arrive que l'audace manifestée au plan du comportement ne se soutient pas au plan du discours et des valeurs pour poser les fondements d'une réelle contre-culture. Au lieu aussi de s'étonner avec surprise du retour en force de traditions contraignantes au sein de consciences pourtant par ailleurs éveillées à la liberté, informée de la loi et de droits, alertes à profiter des chances et des circonstances, industrieuses sans craindre la peine pour relever des défis cruciaux, etc. cherchons plutôt à comprendre comment, à cause même de ces énergie et de ces potentialités, les femmes interviewées semblent réagir de façon contrastée.

La question cruciale devient celle des motivations psychosociologiques auxquelles obéissent les processus observés ou celle des stratégies psycho-culturelles qui commandent des desseins parfois contrastés. Quelle logique interne en fait l'unité? Il va de soi que cette logique unitaire est à comprendre en référence à la tension qui oppose des femmes en état de détresse aux déterminations socio-culturelles de l'ensemble de leur cadre de vie. Celles-ci sont les seuls éléments avec lesquels il leur faut chercher à construire leur existence.

On peut distinguer, à la source des processus dont nous voulons rendre compte, trois ordres de préoccupations fondamentales directement engendrées par une détresse initialement multiforme et cumulative. Trois soucis cruciaux suscitent trois impératifs vitaux qui engendrent trois ordres d'intentionalité ou trois dynamiques caractéristiques de l'identité collective des femmes interviewées. Ce sont là trois ripostes à un triple manque essentiel.

La première préoccupation est celle de la sécurité ou de l'assurance du maintien de sa propre vie physique et de celle de la famille, conjointement. Ce souci engendre le recours à la stérilisation, à des dépenses parfois inconsidérées en remèdes et en docteurs, à des dépôts d'argent parfois cachés aux autres membres de la famille, à des économies (en particulier chez les femmes Dhangar), à la fuite hors de la belle-famille pour échapper aux

mauvais traitements d'une belle-mère ou au désespoir d'un mari incapable d'élever sa famille, à un travail acharné épuisant spécialement quand la charge de toute la famille repose sur une femme seule, à des prêts d'argent à des taux usuraires, à des emprunts répétés, à des stratagèmes, voire à la prostitution pour trouver l'argent nécessaire. Ce même souci renforce l'inquiétude d'engendrer au moins un garçon, le meilleur atout qui soit de la sécurité de la famille et de celle de sa mère; dans ce but de nombreuses dépenses rituelles peuvent être engagées.

Cette première préoccupation correspond à la perception traditionnelle, conviction bien ancrée, qu'une femme trouve l'accomplissement de sa vie dans le dévouement sans compter au service familial. L'épouse est le pilier de la maison, surtout quand le mari est absent ou incapable et celle par qui se transmet la lumière de la lignée. Le service de ces deux tâches domestiques est le seul gage de sa sécurité en définitive. La salaire de son labeur au marché est tout ordonné à cette fin comme toutes ses autres capacités d'initiative. Le coût physique de ces charges est immense, mais elle l'accepte comme son lot indiscutable et la garantie de sa sécurité. L'embauche comme ouvrière au marché n'est d'ailleurs pas de ce point de vue une nouveauté: elle se situe dans le prolongement du travail de journalière agricole auquel des paysannes s'adonnent pour la même raison.

La deuxième préoccupation est celle du respect et de l'honneur social. Elle conduit des mères à une stricte surveillance de leurs filles à l'approche de leur puberté et à un mariage rapidement arrangé. Elle motive un respect absolu de la fidélité conjugale pour l'honneur des hommes de la famille et de la belle-famille. Elle conduit à supporter un mari alcoolique ou incapable à tous prix, car seul un mari, fût-il indigne ou idiot, est un gage de statut social et de protection.

Cette deuxième préoccupation correspond à une deuxième conviction inentamée que l'honneur collectif de la Maison repose sur la fidélité sexuelle maintenue au-delà de tout soupçon par les filles et les femmes de la maison. Le fondement de l'honneur est dans une sexualité féminine rigoureusement réservée. Les femmes sont au service de la seule descendance lignagère.

La troisième préoccupation est celle de l'affirmation d'une autorité valorisante et gratifiante par l'acquisition d'un pouvoir. Celui-ci trouve naturellement comme toujours son objet d'application dans l'élément le plus faible de la famille, la bru qu'une mère s'est trouvée et a amenée chez elle. Le pouvoir discrétionnaire sur la bru est indirectement le maintien du pouvoir sur le garçon. Une femme n'est elle-même que mère de garçons auxquels elle identifie sa raison d'être et l'accomplissement de sa vie. L'emprise sur celui-ci, sa présence et sa sujétion sont les voeux d'une mère qui ne peut règner en fin de compte que par son intermédiaire. On a vu que si beaucoup de femmes ne peuvent loger leurs fils mariés sous le même toit, elles s'efforçent de l'installer aussi près que possible pour ne pas perdre de vue le meilleur atout de leur autorité dans la vie. Indépendamment du garçon, une mère jouit aussi de son pouvoir domestique comme maîtresse de maison: elle laisse rarement sa bru gérer la maison. A la rigueur, elle consentira des dépenses pour sa fille et des biens seront achetées par celles-ci, mais la bru n'aura pas la permission de faire des achats qui, s'ils sont faits, ne le seront pas pour elle. L'acuité des tensions et des con-

flits entre belles-mères et brus dit à quel point la quête de pouvoir est un des soucis essentiels des femmes interviewées.

Le déploiement des dynamiques psycho-culturelles à l'oeuvre dans les processus décrits n'est donc pas à catégoriser en termes d'opposition entre tradition et nouveauté, ancien et moderne. C'est là un faux dilemme. Car ces deux registres se situent sur le même plan eu égard aux vrais enjeux, quoi qu'il en soit par ailleurs de la diversité des atouts qu'ils offrent. Le vrai problème est celui d'un triple manque crucial et essentiel et d'un triple souci: la survie physique décente, le respect social et l'affirmation d'un pouvoir. Chaque femme met en oeuvre le meilleur de ses énergies et de ses capacités pour combler les manques dont elle souffre à ces trois niveaux, en mettant à profit tantôt des atouts du registre de la tradition, tantôt ceux de la modernité, compte tenu de la validité et de l'efficacité de ceux que les circonstances lui offrent là où elle est, eu égard à ses conditions immédiates d'accès à tel ou tel atout. La seule dynamique pertinente semble celle de la plus grande gratification eu égard aux besoins fondamentaux et aux moyens qui s'offrent pour les satisfaire. Une mère peut ainsi chercher à profiter au maximum de la valorisation que lui offre un fils capable de s'instruire et d'avoir un emploi moderne, tout en affirmant par ailleurs son autorité sur sa bru de façon très traditionnelle. D'autres, au contraire, pourront laisser à leurs brus une grande autonomie parce qu'elles trouvent à satisfaire leur besoin d'autorité d'une autre façon. Le registre religieux traditionnel offre en particulier les atouts de rôles très valorisés à celles dont la réputation de mauvaise conduite ou l'échec au plan économique ternit l'image sociale et prive de considération sociale, car la misère est toujours dégradante. Des présidentes de syndicat à la vie licencieuse trouvent dans des pratiques religieuses un atout indiscutable de leur quête d'autorité. Des femmes très pauvres trouvent dans la fréquentation de programmes organisés par un parti politique une reconnaissance que nul n'accorde à des femmes misérables.

Tout rôle, toute conduite, toute valeur qui gratifient financièrement (la gestion exclusive de l'argent par des belles-mères, le salaire de moeurs relâchées, des prêts usuriers, des affaires immobilières légales ou non et l'habilleté pour contourner la loi à cet égard, des commissions reçues pour recruter des ouvrières ou des filles pour la prostitution), psychologiquement (la domination exercée sur une bru, la fierté d'un sari moderne très voyant ou d'une maison qui attire l'attention), socialement (les pélerinages dispendieux, le leadership dans le syndicat), moralement (la fidélité conjugale absolue, le dévouement domestique jusqu'à l'épuisement), culturellement (la transe), physiquement (la stérilisation) peuvent ainsi devenir des atouts selon les moments et les individus, face aux défis de la détresse, quoi qu'il en soit des oppositions qui peuvent exister entre eux et de leur conjonction apparemment contradictoire dans le temps et l'espace, eu égard á d'autres échelles de valeur normatives ou à une opposition entre tradition et modernité. Un tel mélange est très visible par exemple dans le recours à la stérilisation. Le refus des valeurs natalistes est clair et partagé, après le 3ème ou le 4ème enfant quand le nombre des garçons est satisfaisant. Le manque de terre, d'emploi, le poids des grossesses, l'insécurité du revenu, les facilités médicales par ailleurs et d'autres valeurs recherchées font immédiatement recourir à une décision dépourvue de toute hésita-

tion, moderne et rationnelle, pour ne plus avoir d'enfant. Mais pour en avoir, par contre, on saura recourir au bhagat aussi fréquemment que de coutume.

INTRODUCTION

Des femmes coolies, p.1
La méthode, p.7
La perspective, p.11
Des concepts, p.13
Un contexte, p.16

A- L'HABITAT

I- UNE PLACE OU HABITER
DU PIED-A-TERRE A LA DEMEURE

Questionnement, p.18
Le départ, p.20
L'accès en ville, p.23
Un domicile, p.28
Quête au hasard, p.28
Cinq démarches, p.33
Une demeure, p.41
L'objet moderne du désir, p.42
Un bien d'utilité et de profits, p.45
Un ordre des lieux à préserver, p.47
Le sentiment d'un chez-soi, p.50
L'ambition d'un ménage, p.52
De ferventes Lakshmi, p.55
Des voisines, p.57
Conclusion p.60
Des trajectoires personnelles dans un monde ouvert, p.60
L'habitat, espace propre, indicateur de réussite, p.62
Des repères anciens pour des démarches modernes, p.64

B- LE TRAVAIL

II- LES TACHES DU LABEUR
LIEU DU GAGNE-PAIN

Questionnement, p. 67
Premières besognes d'occasion, p. 69
Multiples travaux supplémentaires, p. 72
Un esprit d'entreprise pour tenir quelque part, p. 75
Des oeuvres serviles, p. 79
Trois soucis lancinants, p. 83
Les enfants, p. 83
La vieillesse, p. 86
La santé, p. 90
La fierté ou la honte? p. 92
Conclusion p. 95
Le trabail libéré, marchandise dévaluée, p. 95
La force de travailler, seul gage d'une place, p. 96
Les labeurs de la survie, servitude féminine, p. 98

III- LE MILIEU DE TRAVAIL
SCENE D'ENJEUX SOCIAUX

Questionnement, p. 100
L'embauche, p. 102
Les rapports humains, p. 104
Traits généraux distinctifs, p. 104
Avec les employeurs, p. 105
Entre travailleurs, p. 109
Une expérience d'organisation, p. 117
La conscience de droits, p. 125
Le salaire et la gestion de l'argent, p. 130
Les salaires, p. 130
La gestion de l'argent, p. 133
Conclusion p. 136
De nouveaux atouts pour les systèmes de discrimination, p. 136
Le travail ouvrier, enjeu d'une conscience pour soi, p. 140

Les rapports interpersonnels,
de la dépendance à l'autonomie, p. 142

C- LES RELATIONS

IV- L'HORIZON URBAIN
ESPACE RELATIONNEL ELARGI

Questionnement, p. 144
La parenté et l'affinité, p. 145
Le milieu de la parentèle, p. 145
Les alliances matrimoniales, p. 150
La caste, p. 155
Les dieux p. 158
Les dieux du village et leurs assemblées, p. 158
Le culte et les jeûnes domestiques, p. 159
Les pélerinages, p. 161
Les transes de possession, p. 162
Le milieu urbain p. 165
La langue, p. 165
L'instruction des enfants, p. 167
Les biens désirés, p. 169
Conclusion p. 170
Les dérives relationnelles
entre l'enracinement et le débordement, p. 171
Le terroir et le sang,
le respect et la réussite, p. 174
La fondation de l'identité sociale
et la conquête d'une dignité de plein droit, p. 176

V- LE CORPS FEMININ
CHAMP STRATEGIQUE

Questionnement, p. 179
Le dharma d'une femme p. 181
La formation des filles p. 181
L'honneur de la maison p. 184
Rapports extra-maritaux, p. 186
Belles-mères contre brus, p. 191
Les relations entre maris et femmes, p. 202
Un ménage heureux, p. 203
Ivrognerie, handicaps et maladie, p. 206

Co-épouse, p. 211
Répudiée et sans mari, p. 216
Veuve, p. 223
Un garçon, p. 227
Stérilisation, p. 228
Données statistiques,
Conclusion p. 233
Des défis de la détresse à la menace d'anomie, p. 233
La résistance des modèles pourvoyeurs de mauvaise conscience, p. 237
Du manque à la gratification: des stratégies psycho-culturelles, p. 238

TABLE DE REFERENCE BIOGRAPHIQUE,

FEUILLETS I-XVII